خلفيات مأساه الزهرا (س)

أية الله السيد جعفر مرتضى العاملى

المجلد ٥

بسم الله الرحمن الرحیم

خلفیات مأساه الزهراء

کاتب:

علامه سید جعفر مرتضی عاملی

نشرت فی الطباعة:

آیة الله السید جعفر مرتضی العاملی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

خلفيات مأساه الزهراء (المجلد ۵)

اشارة

نویسنده : آیة الله السید جعفر مرتضی العاملی ناشر : آیة الله السید جعفر مرتضی العاملی موضوع : حضرت فاطمه زهرا (س)

اهل الكتاب و كتبهم و أعداء الله

اهل الكتاب والتوحيد

بداية

إننا نـذكر هنا نبـذة من مقولات البعض التى ذكرها فى كتبه ونشـراته ومؤلفاته لكى نكون قـد قمنا بواجبنا، وليعرف الجميع: أننا حين كتبنا كتابنا: (مأساة الزهراء) لم يكن الـدافع لنا هو مجرد الانفعال والتعصب لقضـية تاريخيـة، هامشـية (!) أخطأ فيها من أخطأ، وأصاب فيها من أصاب.. كما يقوله البعض ويروّج له آخرون. فإن نقاشنا مع صاحب هذه المقولات لا ينحصر فى هذه القضية، بل يتعداها إلى مـا هو أعظم وأكبر، وأدهى وأخطر.. ونـذكر هنا نماذج من مقولاته مما يرتبط بموضوع: التوحيـد وأهل الكتاب. وسوف يجـد القارئ الكريم أمـامه مصـادر ذلـك كله مع ذكر رقم الجزء والصـفحة، ليتمكن من الرجوع بنفسه إليهـا، من أجـل الوقوف عليهـا... وإذا أراد المزيـد فسيجد فى كتب ذلك البعض ما يريـد. والموارد التى اخترناها هى التاليـة: الإسـلام يلتزم مقدسات أهل الكتاب. وفى محاولة لتقـديم إغراءات، هى فى الحقيقـة عبارة عن تنازلات، نجـد البعض يقول": إن المسـلمين عندما يطلقون المسألة الإسـلامية للجمهورية الإسـلامية فى أى مكـان فـانهم ينطلقون من الخـط القرآنى الـذى يعترف بأهـل الكتاب، ويـدعو أهل الكتاب إلى كلمـة سواء، ويلتزم مقدسات أهل الكتاب ولا يلغيهم."

وقفة قصيرة

ونقول: هـل يلتزم الإسـلام بثـالوث أهـل الكتاب أم يقبل بإنجيلهم، وتوراتهم؟ أم بكنائسـهم وبيعهم؟ أم بغير ذلك مما يظنون قداسـته كمـا هو ظـاهر كلامه؟ أمـا قوله تعـالى: (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمـة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبـد إلا الله). فلا يعنى أنه يقول عنهم: إنهم موحّدون. كما يزعم هذا البعض بل هو يدعوهم إلى قبول هذا التوحيد فلا يعبدوا غير الله، ولا يشـركوا به عيسى ولا غيره.. وقد صـرّح القرآن بمقولتهم هذه كما سـيأتى.. الثالوث المسـيحى لا إشـكال فيه. وينقل المطران إلياس عودة فى مقدمة كتاب: تحدى الممنوع عن ذلك البعض قوله.. ": وهو لا يتردد فى الإشارة إلى الفرق بين المعنى الظاهرى لعقيـدة الثالوث المسـيحية، وهو الذى يثير التساؤلات والمعنى اللاهوتى والعميق لها ["١] .

وقفة قصيرة

إن كتاب (تحـدى الممنوع) يتبناه ذلك البعض ويلتزم به، وقـد وضع كلام المطران عودة فى مقـدمته، وقـد أسـند المطران هذا الكلام إلى ذلـك البعض ولم يعترض عليه. إذن فـالمعنى اللاهوتى العميق للثالوث لا يثير التساؤلات... وليس فيه إشـكال!! مع أن الله سـبحانه قد قال: (لقد كفر الذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة)!!! (أهل الكتاب) ليسوا كفارا بالمصـطلح القرآنى. التوحيد الإيمانى لأهل الكتاب. ثم إن ذلـك البعض يقـول عـن كتـاب تحـدى الممنـوع ـ الـذى يعتبر نفسه مسـئولا عنه": إذا كـان هنـاك شـخص يـترجم الكتـاب إلى

الإنكليزيـة، فنحن مستعدون لإجازته فى ذلك ["۵] . ثم نجـد المطران إليـاس عودة يقول فى مقدمـة الكتـاب عن النص القرآنى فيما يتصل بأهل الكتاب إنه": محكم من حيث تمييزه بينهم وبين الكفار، ومن حيث عدم نفيه للتوحيد الإيمانى عندهم، إن القرآن لا ينفى التوحيـد الإيمـانى عن المسيحيين، ويعتبر أهـل الكتـاب عنصـرا آخر غير المشـركين ["۵] . ويقـول البعض": المســلمون يعتـبرون أن المسـيحيين يكفرون، باعتبـار أنهم يكفرون برسول الله (ص)، ويكفرون بـالقرآن، ليس المراد الكفر بالله. فالقرآن أكـد أن المسـيحيين يلتقون مع المسلمين فى توحيد الله (وقولوا آمنا بالذى انزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون). فالمسلم لا يعتبر المسيحى كافرا فى مسألة الإيمان بالله، وإن كان يناقشه فى تفاصيل هذا الإيمان ["۵] . ويقـول": ليس معنى أن القرآن يقول عن أهل الكتاب إنهم كافرون: أنه الكفر الذى يخرجهم عن الإيمان بالله، وعن توحيده، ولكن معناه الكفر بالرسول ["۵] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ قـد تحـدث القرآن عن كفر النصـارى فى قـوله تعـالى: (لقـد كفر الـذين قـالوا إن الله هو المسيـح بن مريم) [١١] . ويقول سبحـانه: (يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله ورسوله وما أنزل إلينا..) [١٢] . وقال تعالى: (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثـة ومـا من اله إلا اله واحـد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسّن الـذين كفروا منهم عـذاب اليم، أفلا يتوبون إلى الله ويسـتغفرونه والله غفور رحيم مـا المسيـح بن مريم إلا رسول قـد خلت من قبله الرسل، وأمه صدّيقـة كانا يأكلان الطعام، أنظر كيف نبيّن لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون قـل أتعبـدون من دون الله مـا لا ـ يملـك لكم ضـرّا ولا ـ نفعـا والله هو السـميع العليم قـل يا أهـل الكتـاب لا تغلوا فى دينكـم غير الحق..) [١٣] . وقـال عز وجـل: (وإذ قال الله يا عيسـى بن مريم أأنت قلت للناس اتخـذونى وأمى الهين من دون الله) [٩] . وقـال سـبحانه: (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسـيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الـذين كفروا من قبل، قاتلهم الله أنّى يؤفكون اتخـذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيـح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبـدوا إلها واحـدا لا اله إلا هو سبحانه عما يشـركون يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون) [١٠] . فظهر من الآيات السابقة أن القرآن يعتبر النصارى كفارا بل ومشـركين أيضا. لا من حيث كفرهم بالرسول وحسب، وإنما لما يعتقـدونه فى الألوهيـة أيضا.. ٢ ـ أما قوله تعالى: (قولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد) فإما هو ناظر لأولئك الذين بقوا على شريعة عيسى عليه السـلام، لأن مـا يؤمن به المسـلمون ليس هو ما عليه المسـيحيون بالفعل، وإنما هو ما أنزله الله حقيقـة على عيسـى(ع). وإما أن يراد به تقرير الحقيقـة التى أكّدها الإسـلام، من وجهة نظر الإسـلام الذى لا يحكى إلاّ الواقع، وإلاّ الحقيقة. ٣ ـ أمـا ما نقله عنه المطران إلياس عودة من أن القرآن لا يعتبر أهل الشـرك كفارا، فهو لا يصح أيضا، وذلك لما ذكرناه من الآيات الصـريحة فى كفرهم. هذا بالإضافة إلى قوله تعـالى: (لم يكن الـذين كفروا من أهـل الكتـاب والمشـركين منفكين حتى تـأتيهم البينـة). فقـد حكم الله سـبحانه على أهل الكتاب كلهم بالكفر، لأن كلمـة (من) هنا بيانيـة لا تبعيضـية، إذ لو كانت تبعيضـية لكان عليه أن يقول: (والمشـركون) ـ بالرفع ـ إذ إن جرّها يقتضـى أن يكون بكلمـة (من) المقـدرة، فهل يلتزم بأن يكون بعض المشـركين مؤمنين؟!. التثليث شـرك فلسـفى وليس شـركاً إيمانيا. الشـرك الفلسـفى والشـرك المباشـر. تجسـد الله كتجسـد الكلمة فى كتاب. كفر أهل الكتاب ككفر بعض المسـلمين بالمعنى العميق. ثم هو يعتبر تثليث الأقـانيم مسألـة فلسـفية تتحرك فى دائرة فهم سـر الله، وهـذه محاولـة للتقليـل من بشاعـة هـذا الأمر وغرابته إسـلاميا، فيقول": إن مسألـة تثليث الأقانيم هى مسألـة فلسـفية تتحرك فى دائرة فهم سـر الله، وفهم شخصـية الخالق. ربما كانت هناك أفكـار تتحـدث عن ابن بالتجسد، وأب بالتجسـد، ولكن الفكرة الموجـودة فى أغلب التفكير المسيحى هى أن المسألـة ليست مسـألة تجسـد كما هو التجسـد الإنسانى عنـدما يكون هناك ابن منفصل عن أب، ولكنه تماما كما هى الكلمـة عنـدما تتجسـد فى كتاب، قد تتجسد فى شخص ["١١] . فالثالوث بذلك قد أصـبح أقل غرابة وخطأ مما قد يتصوره الناس، بل لم يعد فيه أى إشـكال، فلم يعد ثمة حرج مـن الجهر بـالقول: إن القرآن حين تحـدث عن كفر النصـارى، فإنمـا تحـدث عنه باعتبـاره": كفرا فلسـفيا فى التفاصـيل بلحـاظ

الصفات تماما كما هو الرأى الكلامى، أو الفقهى الذى يرى المجسمة فى الدائرة الإسلامية كافرين بالمعنى العميق. وهذا هو ما تحرك فيه الجدل الكلامى بين القائلين بخلق القرآن، والقائلين بقدمه ["١٢] . وفى مورد آخر يقول": إن الإسلام اعتبر الكلمة السواء التى تجمعهم بالمسلمين تمثل عبادة الله الواحد، ورفض اعتبار الإنسان ربا للإنسان. ويختلف معهم فى اعتبار المسيح تجسيدا له؛ فإن الله لا يمكن أن يتجسد، مما يجعل هذه العقيدة شركا فلسفيا، لا شركا مباشرا ["١٣] .

وقفة قصيرة

ونقول: قد راقت هذه الأفكار لبعض المسيحيين أنفسهم إلى درجة أن قال أحد رجالاتهم الكبار عن دفاعات هذا البعض عن تثليث المسيحيين ": هو نوع من التقريب بين المعتقدات لا تفوته العبقرية ["١۴] . مع أن القرآن قد قال: (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة). وقال: (وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق)(المائدة ١١۶). ولا ندرى كيف استفاد من القرآن كفر النصارى فلسفيّا وتوحيدهم إيمانيا، ومن جهة ثانية فقد تقدم أن دعوة الله تعالى أهل الكتاب إلى كلمة سواء ليس معناها الاعتراف بأنهم موحدون، بل هى دعوة منه لهم إلى التوحيد، ونبذ عبادة غير الله سبحانه، فهى على كفرهم أدلّ. النصارى واليهود موحدون كالمسلمين. لا شرك عند اليهود والنصارى، لا فى العبادة ولا فى العقيدة. يمكن اكتشاف قناعات مشتركة ومشاعر قريبة مع اليهود. ويقول البعض فى تفسيره قوله تعالى: (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله.. "): إنها تطرح مع فكرة اللقاء على قاعدة مشتركة.. ليمكن لنا من خلال ذلك أن نكتشف وجود لغة مشتركة، وقناعات مشتركة.. ومشاعر قريبة إلى بعضها مما يوحى بوجود أساس واقعى للتفاهم.. لأن القضايا المسلمة لدى كل فريق يمكن أن تتدخل لتحسم الخلاف فى القضايا المتنازع فيها.. فهى تدعوهم إلى كلمة سواء بيننا وبينكم فنحن نؤمن بالوحدانية كما تؤمنون، وبذلك فإننا نلتقى معاً فى نطاق عبادة الله الواحد فلا نشرك فى العقيدة ولا نشرك فى العبادة.. وعلى ضوء ذلك فإننا نلتقى فى فكرة أن لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، لأن ذلك يعنى الشرك بالله فى خلقه.. فلا مجال لأن نحل ما حرمه الله علينا، إذا أمرنا هؤلاء بذلك ولأن نحرم ما أحل الله لنا، إذا أمرنا هؤلاء بذلك.. فإن ذلك يعنى الخضوع والعبادة اللذين يؤديان إلى الشرك فى نهاية المطاف.. وهذا هو ما استوحاه أحد أئمة أهل البيت (ع) فى هذه الفقرة فيما يروى عنه، فى الجواب عن سؤال قدم إليه، وخلاصته، أن اليهود لا يتخذون بعضهم أرباباً من دون الله فكيف يطرح عليهم هذه الصيغة التى تشعر بوجود شىء لديهم من هذا القبيل فيريد الله أن يخلصهم منه ويفرض عليهم منهجه الحق؟.. وكان الجواب يتلخص فى التأكيد على هذا الجانب، فإنهم أحلو لهم حراما وحرموا حلالاً فاتبعوهم فى ذلك فكانت تلك ربوبية عملية، وهذا ما نواجهه، فى ساحة العمل المنحرف، فى التزامنا بما تصدره بعض المؤسسات أو الحكومات من قوانين تتنافى مع قوانين الإسلام ومفاهيمه، فإن ذلك يمثل إشراكاً فى جانب العمل وإن لم يكن إشراكاً فى خط العقيدة [١۵] .

وقفة قصيرة

إن ما يستوقفنا هنا بالإضافة إلى إطلاقه مقولة": إن الأئمة يستوحون من الآيات القرآنية، "التى ناقشناها فى المقصد الأول: (المنهج الفكرى والاستنباطى) و قلنا إنها تنافى حقيقة: أن ما عندهم هو علم من ذى علم نعم، إن الذى يستوقفنا هنا هو ما يلى: ١ ـ حكمه على النصارى بأنهم يؤمنون بالوحدانية كالمسلمين، ويلتقون معهم فى عبادة الله الواحد، فلا يشركون فى العقيدة ولا فى العبادة، مع أن الله قد تحدث عنهم بخلاف ذلك كما أوضحنا فيما تقدم من هذا الفصل، وقد قال تعالى: (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة، وما من إله إلا اله واحد) [١۶] . وقال تعالى مخاطباً النصارى: (قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضراً ولا نفعاً وهو السميع العليم) [١٧] . وقال عز وجل: (وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أ أنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله) [١٨] . وثمة آيات أخرى

تفيد هذا المعنى يمكن مراجعتها لمن أراد التوسع والاستقصاء. ويشير إلى ذلك أيضا أنه لما نزل قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) قال ابن الزبعرى: فنحن نعبد الملائكة، واليهود تعبد عزيراً، والنصارى تعبد عيسى؛ فأُخبر النبى (ص)، فقال: يا ويل أمه، أما علم أن (ما) لما لا يعقل، و (من) لمن يعقل؟ الخ.. [۱۹] حيث أقرّه(ص) على أنهم يعبدون عيسى (ع) وأنكر عليه استفادة عموم قوله (ما تعبدون) للإنسان، مع أنها فى لغة العرب مختصة بغيره. ۲ ـ قوله: يمكن اكتشاف لغة، أو قناعات مشتركة، أو مشاعر قريبة إلى بعضها بيننا وبين اليهود.. هو أمر لا يمكن قبوله؛ بعد أن قال الله عز وجل: (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود). كما أننا لا ندرى كيف يمكن أن نكتشف قناعات مشتركة بين التوحيد والتثليث المسيحى؟. بعض اليهود يعتقدون بأن لله ولداً. بعض النصارى يعتقدون بأن لله ولداً. يقول البعض.. ": وهكذا نجد أن فكرة الولد لله، فيما تمثلت به من عقيدة بعض النصارى وبعض اليهود، وبعض العرب، كانت ناشئة من القدرات الخارقة التى يدعونها لهؤلاء، فيما يرون أنه لا يمكن أن يكون إلا عن نسبة إلهية عضوية، نظرا إلى أن أصحاب هذه العقيدة لا يتعقلون إمكانية إعطاء الله لهؤلاء بعضا من القدرة التى قد يصنعون بها ما يقومون به من المعجزات، أو ما يعيشونه من أوضاع مميزة.. و فى ضوء ذلك نعرف أن التخلف بفهم بعض الأمور هو المسؤول عن انحراف العقيدة، وأن الاستغراق فى تضخيم الأشخاص، فيما يوحيه من تصورات، وفيما يثيره من انفعالات هو الأساس فى عبادة الشخصية، ولو بطريقة غير مباشرة، مما يفرض على العاملين الحذر فى إثارة الحديث عن صفات العظماء، فى تقييم شخصيتهم، ذلك لاعتماد النظرة الموضوعية الهادئة بعيدا عن النظرة الانفعالية الحادة ["۲۰] .

وقفة قصيرة

قال تعالى: (وقالت اليهود: عزير ابن الله. وقالت النصارى: المسيح ابن الله. ذلك قولهم بأفواههم، يضاهئون قول الذين كفروا من قبل، قاتلهم الله أنىّ يؤفكون).. [۲۱] . لكن ذلك البعض لا ـ يرضى بنسبة ذلك إلى اليهود، و لا إلى النصارى، بصورة مطلقة، كما أطلق القرآن ذلك. بل هو ينسبه إلى بعض من هؤلاء، وبعض من أولئك.!! ورغم أنه فى هذا الموضع قد ذكر ذلك بصورة خالية عن الترديد والاحتمال، فإنه فى موضع آخر وهو يفسر الآية المذكورة أعلاه، والتى هى من سورة التوبة،لا يغفل عن التصريح بما لا يتوافق مع إطلاق الآية، فهو يقول.. ": وقد لا يكون هذا القول لليهود وللنصارى ظاهرة شاملة فى الجميع، بل ربما كان حالة محدودة فى بعض الأشخاص والمراحل. وإنما ينسبها الله إليهم من خلال إرادته لتقديم النموذج الحى للانحراف، فى التصور والعقيدة ["۲۲] . ولا ندرى كيف نفهم ما يرمى إليه فى تعليله للآية التى تنسب ذلك إلى عامة النصارى؟ فهل إن إرادة تقديم النموذج الحى تستدعى أن ينسب أمرا إلى أناس لا ـ يعتقدون به، أو لا ـ يعتقد به الكثيرون منهم على حدّ قوله؟! إننا لا نريد أن نسمح لأنفسنا بالاسترسال فى الإحتمالات إلى حد يجعلنا نعتبر أن قوله هذا يمثل جرأة على العزة الإلهية فى اتهامه تعالى ـ والعياذ بالله ـ بالقصور فى التعبير عن مقصوده؟!. ولا ـ نريد أن نتهمه بأنه ينسب إلى الله تعالى: أنه تعمد تشويه صورة اليهود والنصارى بنسبة أمر إليهم أكثرهم بريء منه! لأنه كان مجرد حالة محدودة فى الأشخاص والمراحل؟ كما لا نريد أن نتوهم: أن كلام هذا البعض يدخل فى نطاق مغازلة النصارى وغيرهم فإن ذلك لا يبيح له ولا لغيره تبرئتهم مما ينسبه القرآن إليهم؟! الجزية ضريبة مقابل الحماية والإعفاء من الجندية. الجزية ضريبة تعنى فرض سلطة الإسلام على غير المسلمين. المسيحية والإسلام مجرد تنوع فى بعض التصورات التفصيلية للدين. فرضت الجزية لمعالجة الحالة القائمة فى المجتمع الأول للدعوة. يقول البعض فى معرض حديثه عن الجزية التى يفرضها الإسلام، على أهل الكتاب من غير المسلمين.. ": الأمر الذى يجعل الإنسان يشعر بالأجواء المشتركة فى القيم الروحية والفكرية والتشريعية.. فى حركة المجتمع العملية، وبذلك تلتقى الساحة المشتركة بالكثير من الإيجابيات التى لا تهزمها، السلبيات الأخرى.. ولهذا أقر الإسلام التعايش الإسلامى المسيحى فى مجتمع واحد.. ولكنه أراد لحكمه أن يكون فى المواقع المتقدمة التى تحكم الساحة كلها، من أجل المحافظة على قوة القاعدة وسلامة خط السير، واستمرار حركة العقيدة فى أجواء الدعوة والعمل، من دون حواجز ثابتة أو مواقف معقدة.. يسمح

للمجتمع أن يتنوع في تصوراته التفصيلية للدين مع عدم الموافقة على بعض هذه التصورات، ولكنه لم يسمح له أن يكون خارج سلطته أو حكمه، لأن المجتمع الذي تتعدد فيه السلطات سوف يكون محكوما للتمزق والضعف والفساد وهذا مما لم يمكن للإسلام أن يسمح به، لأنه يؤدي إلى الخراب والدمار، فلا بد من وحدة السلطة.. ولا بد من التقاء جميع أفراد الشعب على أساس الخضوع لتلك السلطة فكيف يكون الخضوع.. أما في المسلمين فبالالتزام بمفاهيم الإسلام في عقيدته وشريعته وأسلوبه في العمل والحياة.. في باب النظرية والتطبيق.. لأن ذلك هو معنى الانتماء للإسلام على مستوى الحكم والعقيدة والحياة تماما كأية أمة تلتزم بعقيدة معينة ونظام معين إذا عاشت في داخل الإطار الذي تحكمه تلك العقيدة وذلك النظام.. واما في غير المسلمين الذين لا يريد الإسلام أن يفرض عليهم أحكامه في كثير من القضايا العبادية والقتالية والحياتية المتعلقة ببعض الأوضاع والعادات.. فلا بد له من فرض سلطته بطريقة أخرى، وهي فرض ضريبة تابعة في تقدير كميتها ونوعيتها لتقدير ولي الأمر الذي يدرس المسألة من موقع مصلحة الإسلام العليا، ودراسته للواقع الذي يعيشه هؤلاء من ناحية واقعهم المالي ونحوه.. وليس لهذه الضريبة التي تسمّى بالجزية كما نلاحظ التعبير بذلك في الآية.. أي مدلول تعسفي فيما يتعلق بإنسانية هؤلاء بل هي على العكس من ذلك ـ ذات مدلول واقعي يتحرك من موقع النظرة إلى الأعباء التي يتحملها الحكم الإسلامي، فيما يحمله من مسئولية حماية هؤلاء ورعايتهم وتوفير الضمانات الحقيقية لوجودهم، مع عدم تحميلهم أية مسئولية في الدخول في الحروب، التي يخوضها المسلمون ضد الآخرين ممن يدينون بدينهم، أو ممن يختلفون عنهم في ذلك.. وعدم مطالبتهم بالضرائب الأخرى المفروضة على المسلمين.. ولولي الأمر أن يعفو عنها في بعض الظروف وله أن يخفف منها في بعض آخر ["۲۳] . إلى أن قال.. ": وربما كان من الملاحظ أن الجزية لم تذكر في القرآن إلا في هذه الآية.. مما قد يوحي بأن القرآن كان يركز الموضوع من ناحية المبدأ.. من خلال معالجة الحالة القائمة في المجتمع الأول للدعوة.. لتكون نقطة الانطلاق للتشريع الذي تتكفله السنة النبوية، فيما يلهم الله به نبيه من تفاصيل الشريعة.. وهذا باب يمكن لنا أن نفتحه في دراستنا القرآنية.. لنقف ـ من خلاله ـ حيث يقف النص القرآني في مدلوله فلا نحمله اكثر مما يتحمل اعتمادا على أن التشريع يتسع لأكثر ما يتسع له النص مما يؤدي إلى التأويل أو توسيع المعنى بعيدا عن ظاهر اللفظ.. بل نترك الأمر في تكامل التشريع إلى السنّة التي جاءت لتعطينا توضيح ما أجمله القرآن وتوسيع ما شرعه من حيث المبدأ.. إنها ملاحظة للتفكير وللمناقشة فيما نرجو أن نصل به إلى النتائج الصحيحة في الفهم القرآني الصحيح والله العالم. ومن خلال ذلك نستطيع أن نستوحي الفكرة الإسلامية التي تضع مسألة الدعوة إلى القتال في نطاقها الطبيعي المعقول فلا تكون عملية سيطرة غاشمة للقوة ضد حرية الإنسان وإرادته.. بل تكون عملية إخضاع قانوني للسلطة الحاكمة في عملية تنظيمية دقيقة وهذا ما يمكننا أن نفهمه بقليل من التفصيل ["۲۴] .

وقفة قصيرة

إننا نشير هنا إلى الأمور التالية: ۱ ـ إن هذا البعض يقول.. ": إن الجزية المفروضة على أهل الكتاب هي مجرد دفع ضريبة في مقابل حمايتهم وإعفائهم من محاربة إخوانهم في الدين أو غيرهم، وعدم مطالبتهم بالضرائب الأخرى المفروضة على المسلمين. "وذلك من منطلق أنه قد أقر" التعايش الإسلامي المسيحي في مجتمع واحد. "معتبرا أن الإسلام يسمح للمجتمع أن يتنوع في تصوراته التفصيلية للدين، مع عدم الموافقة على بعض هذه التصورات. مع أن الله سبحانه قد صرح بان الجزية ليست مجرد ضريبة، وإنما هي أكثر من ذلك حيث اعتبر أنه لابد من قتال هؤلاء الناس (حتى يعطوا الجزية عن يد و هم صاغرون)، وهذا معناه أن هذه الجزية تستبطن الصغار والذل لأولئك الذين يستكبرون عن الحق، و يمتنعون عن الاستجابة له. قال تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون) [۲۵] . ۲ ـ لماذا التخفيف إلى هذا الحد من حدة الفوارق بين الإسلام والمسيحية، فهل الإختلاف بينهما ـ حقا ـ هو مجرد تنوع في بعض التصورات التفصيلية، حيث إن الإسلام يوافق على بعض تلك التصورات ولا يوافق على بعضها الآخر؟ أم أن الخلاف بينهما اعمق واكبر، واشد

واخطر؟!. ٣ ـ لقـد حاول البعض أن يستفيد من عـدم ذكر القرآن للجزية إلا فى سورة التوبة: أن القرآن يريد معالجة حالة كانت قائمة آنذاك، أى فى المجتمع الأول للدعوة، محدودة بحدود الزمان والمكان. وعلى هذا الأساس لا بد أن يقف عند حدود النص القرآنى، فلا يحمله اكثر مما يتحمل. بل يكون النص مجرد نقطة انطلاق للتشريع الذى تتكفله السنة النبوية، استنادا إلى أن التشريع يتسع لأكثر مما يتسع له النص. فلا بد أن يترك الأمر فى تكامل التشريع إلى السنة، وإلا لوقعنا فى التأويل أو توسيع المعنى، بعيدا عن ظاهر اللفظ. ونقول: أ ـ إن هـذا لو صح لوجب أن يجرى بالنسبة لآية الخمس، وبالنسبة لآية صلاة الجمعة مع أنه يقول: إنها آبية عن التخصيص بزمان دون زمان، إلى غير ذلك من آيات كثيرة. فلماذا لا يحمل كل تلك الآيات على أنها قـد وردت لمعالجة حالـة كانت قائمة فى عصر الدعوة الأول؟. ب ـ إن ما ذكره هذا البعض هنا فراراً عن الإلتزام بالجزية، التى لابد أن يعطوها (عن يد و هم صاغرون).. يتناقض مع قوله الآخر": إن العناوين القرآنيـة هى العناوين الأصلية التى تحكم وتفسر كل مفردات العناوين الموجودة فى السنة، فهى التى توسعها وتضيقها لأنها هى الأساس فى حركة الأحكام فى الموضوعات. كما أن المفهوم القرآنى هو المفهوم الحاكم على كل جزئيات المفاهيم الموجودة فى الأحاديث، لأنه هو المقياس لصحة الأحاديث وفسادها ["٢٦] .

الانجيل والتوراة

اشاره

الإنجيل أكثره (على الأقل) كلام الله. بعض المسلمين قـد يقول بتحريف الإنجيل. البعض يعتبر أن هذا الإنجيل المتداول. أكثره ـ على الأقل ـ كلام الله، فقـد وجه إليه سؤال: هل تعتبر الإنجيل الـذى بين أيـدينا كلام الله؟. فأجاب": هو على الأقل فى أكثره كلام الله. لكن هناك جدل بين المسلمين والمسيحيين فى بعض الأمور التى قد يختلف فيها المسلمون والمسيحيون. ربما يقول بعض المسلمين: إن هناك تحريفا، وربما يرّد عليهم المسيحيون ذلك، لكن لا إشكال أن الإنجيل الذى جاء به السيد المسيح أنزله الله سبحانه وتعالى" [٢٧] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ يلاحظ كلمـة ـ على الأقـل ـ فهـل يريـد أن يقول إن الإنجيـل الموجود فعلا، يحتمل أن يكون (كله كلام الله)؟. وليلاحظ أيضا قوله: ربما يقول بعض المسلمين الـخ.. فهل بعض المسلمين فقط يقول ذلك؟ أم أنهم جميعا يقولون بـذلك؟ وهل يوجـد فعلا من المسلمين من يقول بعدم تحريف الإنجيل؟؟ وهل أكثر هذا الإنجيل ـ على الأقل ـ هو كلام الله؟ ألا يعنى احتماله أن يكـون جميعه كلام الله أنـه ليس فى الإنجيـل أى تحريـف فضـلا عن أن يكـون كله من التـأليف؟!. ٢ ـ إن المسيحيين أنفسهم يصرحون بأن هذه الأناجيل هى من تأليف من هى بأسمائهم. واليك بعض كلماتهم حول ذلك: أ ـ (إن النظريـة السائـدة بين العلماء فى الوقت الحاضر: أن إنجيل مرقس كـان أقـدم إنجيـل كتب. وأن متّى ولوقـا أسّسا كتابيهمـا جزئيـا على مرقس.. وجزئيا على مصادر أخرى غير معروفة حصلا عليها.) [٢٨] . ب ـ إن مرقس هو المرجع الأكبر لمتّى ولوقـا، لأن إنجيل مرقس هو على العموم الكرازة الشفوية، التى أراد الكرازة البشريون كتابتها [٢٩] . ج ـ حسب التقليـد المبكر جـدا، المسلم للكنيسة، فان القديس يوحنا كتب إنجيله تحت إلحاح شديد ومتواصل من رجال الكنيسة.. وبهذا يقول التقليد: إنهم اضطروا يوحنا لكتابة إنجيله بعد أن تعهدوا بالصوم والصلاة... إذن فسرُّ الإلحاح على القديس يوحنا لكتابة إنجيله واضح، لأن بلبلة الأفكار بسبب مهاجمة الهراطقة للإيمان المسيحى الخ.. [٣٠] . د ـ ويذكر هو ـ أى لوقا ـ أنه كتب هـذا الإنجيل بعـد بحث دقيق، إذ كانت ظروف طيبـة، ولا بد أن موارده كانت جيدة [٣١] . هـ ـ أسفار الكتاب المقـدس هى عمل مؤلفين عرفوا بـأنهم لسـان حال الله فى وسط شعبهم، ظل عـدد كبير منهم مجهولا.. [٣٢] . و ـ وقـال لوقـا فى أول

إنجيله:(إذ كان الكثيرون ـ قـد أخـذوا فى إنشاء روايهٔ للأحداث التى جرت فيما بيّناه، على حسب ما سـلمها إلينا الذين كانوا منذ البدء شهود عيان، ثم صاروا خداما للكلمهٔ رأيت أنا أيضا ـ بعد إذ تحققت بدقهٔ جميع الأشياء من البدء، أن أكتبها إليك بحسب ترتيبها أيها الشـريف، ثاوفليس، ولكى تعرف جيدا قوهٔ التعليم الذى وعظت به [۳۳] . ليس من المعلوم أن الإنجيل معرض للنسـخ. أحكام الإنجيل هى أحكـام القرآن. هـذا الإنجيـل لاـ يتعرض للشـريعهٔ المفصّـلهٔ لكى ينسـخ. الإنجيـل أخلاـق ومبـادئ وقيـم عامـهٔ فى البعـد الروحى والإنسانى فلا مجال لنسـخه. القرآن مصـدّق لهـذا الإنجيل الموجود بين أيـدينا. الحاجات الطارئهٔ بعد التوراهٔ والإنجيل فرضت إحداث اجتهاد جديـد. المفاهيم القديمـهٔ فى التوراهٔ والإنجيل تتبـدل. الإنجيل والتوراهٔ اللـذين بين أيـدينا هما نفس اللـذين كانا فى زمن النبى (ص). التحريف فى التوراهٔ والإنجيل مختص ببعض الجزئيات كالبشارهٔ بالرسول (ص). لو كان تحريف التوراهٔ والإنجيل كبيراً. الحُكم بمـا فى هـذا الإنجيل من مبادئ وقيم يلتقى بالحُكم بما فى القرآن. يقول البعض ": ليس من المعلوم أنَّ الإنجيل قـد تعرّض للنسـخ فى آياته لا سيّما أن مضـمونه ليس متضـمناً للشـريعهٔ المفصّلهٔ، بل هو أخلاق ومبادئٌ وقيمٌ عامهٌ فى البعد الروحى والإنسانى، فلا مانع من أن يتوجّه القرآن إليهم بـالحكم بمـا فى الإنجيـل لأـنه يلتقى بالحكم بما فى القرآن، الأمر الـذى يشـدّهم ـ من موقع اللقاء ـ إلى ما فى القرآن على أساس (الكلمـهٔ السواء). والله العالم ["۳۴] . ويقول أيضاً": وقـد لاحظنا أن القرآن قد صـرّح عن وجود بعض الأحكام فى التوراهٔ، كما فى القصاص. وهـذا ما يجعل من الإسـلام رسالـهٔ جامعـهٔ للرسالات، مع بعض الاختلاف فى الحاجات الطارئهٔ التى تفرض إحـداث اجتهاد جديـد، أو تبـديل مفهوم قـديم. وربما نسـتفيد من الحـديث عن القرآن بأنه مصـدّق الذى بين يديه، أن هذا الحديث موجه إلى اليهود والنصارى الـذين يحتفظون بالتوراهٔ والإنجيل ليقارنوا بين القرآن وبين الكتابين، ليجـدوا صدق هذه الدعوهٔ فإذا عرفنا أن الكتاب الـذى بأيـدينا من التوراهٔ والإنجيل هو الكتاب الـذى كان بأيـديهم فى زمن الـدعوهٔ، فإننا نخرج من ذلك بنتيجـهٔ واضـحهٔ، وهى أن الإنجيل والتوراهٔ لم يحرّفا بالدرجهٔ التى لا يبقى فيها مفهوم صحيح من مفاهيم الرسالهٔ أو آيهٔ سالمهٔ من التحريف من آياتهما، بـل إنهمـا يتضـمّنان الكثير من النصوص الصـحيحهٔ والمفـاهيم الحقّـهٔ التى تصـلح أن تكون أساسـاً للمقارنـهٔ بينها وبين القرآن لمعرفهٔ صـدقه، من خلال اشـتماله على ما فى التوراهٔ والإنجيل، ليكون التحريف مختصاً ببعض الجزئيات كالبشارهٔ بالنبى محمد صـلى الله عليه وآله وسـلم ونحو ذلـك ولولاـ ذلـك.لمـا كـان هنـاك مجـال للإحتجـاج بهمـا على صــدق القـرآن، لاختلاـف مفاهـيمهـما ـ بلحاظ التحريف ـ عن مفاهيم القرآن، والله العالم ["۳۵] .

وقفهٔ قصيرهٔ

ونلاحظ على كلام هـذا البعض الأمور التاليهٔ: ۱ ـ إن من يقرأ التوراهٔ المتداولـهٔ فى هـذه الأيام سـيلاحظ: أن أكثر ما جاء فيها لا يمكن القبول به.. وأن الكثير من مضامينها يصل فى سخفه، وابتذاله حدوداً خطيرهٔ إلى درجهٔ يصبح معها القول بكون التحريف جزئياً ويسيراً مهزلـهٔ من المهازل، وسـخريهٔ بالعقل البشـرى، ومهانـهٔ له. وذلك بـدءاً من تجسـيم الله، وانتهاءً.. بالحديث عن عرىّ الأنبياء، وارتكابهم الجرائم، والزنـا حـتى بالبنـات والأـخوات، وشـرب الخمر، وقتـل النفوس المحترمـهٔ.. إلى غير ذلـك ممـا ينـدى له جـبين الإنسـان ألمـاً وخجلاًـ. فقول البعض إذن": إن التحريف إنمـا نـال بعض جزئياتهـا من قبيل البشارهٔ بنبوهٔ نبينا صـلى الله عليه وآله وسـلم "..لا يمكن قبوله، وليس له دليـل يـدل عليه، ولاـ نحب أن نقول أكـثر من ذلـك.. ۲ ـ هـذه هى التوراهٔ المتداولـهٔ بمرأى منـا ومسـمع، وتلك هى أحكامها ومفاهيمها التى يتحدّث عنها هذا البعض، فليرجع إليها الناس ليروا مدى بعد الكثير منها عن مقتضيات الفطرهٔ، وأحكام العقل، وعن الخُلُقِ الرضـى الكريم.. ۳ ـ وأمـا عن مضـمون الإنجيـل، وأنه أخلاق، ومبادئ، وقيم عامـهٔ فى البعـد الروحى والإنسانى.. فهو إنما يتحـدث عن هـذا الإنجيل الذى بين أيدينا، والذى ينسب مريم إلى الفاحشهٔ حين يتهمها بيوسف النجار.. كما أنه يقرّر أن المسـيح هو ابن الله، وأن الله ثـالث ثلاثـهٔ.. وأن.. وأن.. فهل إن ذلك كله.. يلتقى فيه مع القرآن؟!. أم أن التحريف قـد اقتصـر ـ حسب دعوى هـذا البعض ـ على البشـارهٔ بنبـوهٔ نبينـا (صـلى الله عليه وآله)؟! ۴ ـ ومـن الـذى قـال لهـذا البعض: إن الإنجيـل الحقيقى المنزّل من عنـد الله،

والموجود عنـد صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه، والـذى هو وحى إلهى، يلتقى مع هـذا الكتاب، الـذى لا شكّ فى أنه قد أَلِّف بعد عهد عيسـى عليه الصلاة والسلام.؟!. ۵ ـ على أن الله سبحانه قـد صـرّح فى القرآن الكريم فى عدهٔ آيات بأن التوراهٔ والإنجيل قد أُنزلا من عنـد الله سـبحانه؛ (وأنزل التوراهٔ والإنجيل) [۳۶] . ونحن نرى أن هذا الإنجيل الذى بين أيدينا مجرّد سـيرهٔ ذاتيهٔ للمسـيح. ويصـرّح علماء النصارى بأنه من تأليف أناس بأعيانهم وأشخاصـهم، عاشوا بعـد السـيد المسيح بعشـرات السـنين. فراجع الفصل السابق من هـذا الكتاب. فكيف نفسّـِر قوله": إن التحريف لم ينل إلا بعض الجزئيات، كالبشارهٔ بالنبى محمد ونحو ذلك؟! "يقول الشيخ البلاغى: (إن أكثر الموجود فى العهدين لا تُعقل نسبته إلى وحى الله لأنبيائه، وإن القسم الباقى لا نقدر ان نجد له سنداً يوصله إلى الأنبياء والوحى) [۳۷] . وفيما يرتبط بالسؤال عن السبب فى أن البيضاوى والرازى قالا: إن التحريف إنما هو بالتأويل. وعن ابن تيمية قال: إن التحريف الواقع فى العهـدين هو تبـديل المعـانى.. أجـاب البلاـغى رحمه الله بجواب مسـهب، فكـان ممـا قال: (إن كتب العهـدين كانت مخفيّهٔ بسيطرهٔ علمـاء الـدين منكم (النصـارى) ومن اليهـود، مستورهٔ حتـى على عامـهٔ اليهـود والنصـارى، ولم تظهر، وتنتشـر باللسـان العربى والفارسـى إلاـ قبـل قرنٍ أو قرنين، بعنايـهٔ البرتسـتنت وإصـلاحهم، ولم يكن لها أثر فى بلاد الإسـلام فى زمان هؤلاء الـذى ينقل عنهم الغريب بن العجيب، ولم يكن لهم نصيب من معرفهٔ أمرها إلا السماع باسمها.. [۳۸] . وقد حكى الله سبحانه: أن القرآن يبين: أن اليهود يُبدون من التوراهٔ ما يوافق أهواءهم على القراطيس، ويخفون كثيراً. فهو يقول: (.. قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس، تجعلونه قراطيس تبدونها، وتخفون كثيراً) [۳۹] . وقال تعالى: (يحرّفون الكلم من بعد مواضعه) [۴۰] . وبعد.. فإن وجود بعض الأحكام فيما يسمّيه اليهود توراهً، لا يعنى: أن التحريف مختص ببعض الجزئيات كما يقول هـذا البعض. ولا يكفى ذلك لإصدار مثل هذه الأحكام. ۶ ـ قلنا أكثر من مرهٔ: إن الله سـبحانه حين يقول: (قـل يـا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمـهٔ سواء بيننا وبينكم أن لا نعبـد الا الله)، فإنما يريـد أن يفرض عليهم التزام التوحيـد ورفض عبادهٔ غير الله سبحانه.. لأنهم يـدّعون أن ربهم هو المسـيح، على قاعـدهٔ الأب والابن والروح القـدس.. كمـا هو معلوم.. ولاـ يريـد الله سـبحانه أن يقول فى الآيـهٔ المشـار إليهـا آنفـاً: إن بيننا وبينكم نقاط التقاء هى التوحيـد، ونقاط افتراق.. فلنلتق على ما اتفقنا عليه، ولنتحاور فيما افترقنا فيه ـ على حد تعبير البعض.. الذى أخذه عن أحمد حسن البنا ـ زعيم الإخوان المسـلمين، أو عن رشـيد رضا المعروف بكونه سـلفياً. فإننا لم نلتق معهم على عبادهٔ الله الواحـد، لأنهم يختلفون معنا فى هذا الأمر أيضاً. ۷ ـ إن قوله تعـالى: (وليحكم أهـل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسـقون..) [۴۱] يـدل على أن فيه، أحكامـاً تفصل بها المنازعات، وتكون مرجعاً لحل الاختلافات. فما معنى نفى ذلك؟! من قبل البعض بصورهٔ قاطعهٔ ونهائيهٔ.. ۸ ـ لا أدرى كيف أفسّـِر قول هذا البعض عن أحكام الإسـلام وتشريعاته التى اقتضتها الحاجات الطارئهٔ بأنها اجتهاد فهل النبى صلى الله عليه وآله هو أحـد المجتهدين أم أن المراد هو الإجتهاد فى إصدار الأحكام فى المنازعات الماليهٔ، أو الحدود والقصاصات؟! لكن من البـديهى أن ذلك لا يـدخل فى دائرهٔ التشـريع بحيث يكون من الأحكام الكليّـهٔ العامـهٔ، بل هو مجرّد بذل جهد فى تشـخيص الواقع فى موارد جزئيـهٔ وخاصّـهٔ، تخضع للتشـريع، ومن موارد انطباق قواعـده وأحكامه. وإن كان مراده: أن الحالا ت الطارئـهٔ تقتضـى إحـداث اجتهادات جديـدهٔ، ينتج عنها وضع أحكام كليهٔ وعامهٔ.. فإن من الواضح: أن أحكام الإسـلام ليست من قبيل الاجتهاد. ۹ ـ ما معنى تعبيره" بالتبديل فى مفهوم قديم"..فهل المفاهيم الدينيهٔ ـ بما هى مفاهيم ـ قابلهٔ للتبديل؟! وهل هناك جديد وقديم فى المفاهيم الدينيهٔ؟! ۱۰ ـ أما بالنسبهٔ إلى دليله على عـدم تحريف التوراهٔ والإنجيل، إلا فى بعض الجزئيات، كالبشارهٔ بالنبى محمد صـلى الله عليه وآله.. وهو أنها لو كانت محرّفـهٔ بدرجهٔ كبيرهٔ، لم يصح الاحتجاج بها على صدق القرآن. فهو احتجاج عجيب وغريب.. إذ من القريب جـداً أن تكون لـديهم بعض نسـخ التوراهٔ الحقيقيـهٔ والإنجيـل الحقيقى بالإضافـهٔ إلى مـا هو محرّف.. حيث كانوا يتكتمون على تلك، ويبعـدونها مـا أمكنهم عن أنظـار عوامهم.. حتى لاـ يجـدوا فيها هـذا التوافق والانسـجام الظاهر والعميق فيما بينها وبين القرآن، حتى لا يكون ذلك سـبب هـدايتهم إلى الحق ودخولهم فى هـذا الدين الحنيف.. ولا يبقى لأولئك الأحبار والرهبان المزوّرين للحق أى دور، فيواجهون الفشـل الـذريع والخيبـهٔ القاتلـهٔ.. فكـانوا يظهرون ما حرّف من التوراهٔ والإنجيل.. ولـم يكن بإمكانهم الاحتجاج على الرسول

بکتبهم المحرّفهٔ، لأن الخرق سوف یتسع علی راقعه. وتکون الفضیحهٔ علیهم أعظم، حینما یضع المسلمون أیدیهم علی تناقضات کتبهم، ویظهرون ما فیها من عوار، وخلل.. ومما یدل علی ذلک قول الله سبحانه عن معرفتهم برسول الله (صلی الله علیه وآله): الذین آتیناهم الکتاب یعرفونه کما یعرفون ابناءهم.. [۴۲] . وقد قال الله عنهم: (إن الذین یکتمون ما أنزلنا من البیّنات والهدی، من بعد ما بیّناه للناس فی الکتاب أولئک یلعنهم الله، ویلعنهم اللاعنون) [۴۳] . ویقول: (إن الذین یکتمون ما أنزل الله من الکتاب، ویشترون به ثمنا قلیلًا أولئک ما یأکلون فی بطونهم إلا النار) [۴۴] .

الدفاع عن أعداء الله

اشاره

یقول البعض": أسعی لاقتحام المسلمات"

بدایهٔ

إننا سنورد فی هذا الفصل مجرّد عیّنات عن دفاع هذا البعض عن أعداء الله وعن المرتدین، الذین أعلنوا الحرب علی الإسلام، وهتک حرماته، وتحقیر مقدساته..، وذلک بصورهٔ صریحهٔ تارهٔ، ومبطنهٔ أخری. ومن أراد المزید، فسیجده فی مواضع کثیرهٔ من کتب هذا البعض ونشراته، ومحاضراته.. فنقول: مصادرهٔ کتب الضلال لا تحقّق النتائج المرجوّهٔ. مصادرهٔ الکتب ومهاجمهٔ الکاتب.. تجعل لهما شعبیهٔ وتأییداً. لو أخذت کتب الضلال طریقها بسلام قد لا تحدث لها هذه الشعبیهٔ. ربما کانت مصادرهٔ الکتب فی الماضی تقوّی الحق وتضعف الباطل. التصدّی للکتب الیوم یقوّی الباطل، ویضعف الحق. کلما أهملت کتاب الضلال أکثر کلما فقد قوته أکثر. أعط الحریهٔ للباطل تحجّمه. أعط الحریهٔ للضلال تحاصرها. الباطل إذا ظهر فقد یقبله الآخرون وقد لا یقبلونه. إذا اضطهد الباطل ولاحقت من یلتزم به، فسیأخذ معنی الشهادهٔ. إضطهاد الباطل یجعله الفکر الشهید. نحن نعطی الباطل قوّته إذا منعناه حریته. إذا أعطیناه الحریهٔ وناقشناه فسینکمش. علماء دین ومثقفون یحبّون الراحهٔ فی الحوار فیمارسون قمع الفکر الآخر من الحوار. یقول البعض": أعطِ الحریّهٔ للباطل تحجّمه، وأعط الحریّهٔ للضلال تحاصرها، لأن الباطل عندما یتحرک فی ساحهٔ من الساحات، هناک أکثر من فکرٍ یواجهه، ولا یفرض نفسَه علی المشاعر الحمیمهٔ للنّاس، یکون فکراً مجرّد فکر، قد یقبله الآخرون، وقد لا یقبلونه، ولکن إذا اضطهدته، ومنعت الناس من أن یقرأوه، ولاحقت الذین یلتزمونه بشکلٍ أو بآخر، فإنّ معنی ذلک، أنّ الباطل سوف یأخذ معنی الشهادهٔ، وسیکون (الفکر الشهید) الذی لا یحمل أیهٔ قداسهٍ للشهادهٔ، لأنّ الناس تتعاطف مع المُضطَّهَدین، لا الناس المُضطهِدین، حتی مع الفکر المضطّهد، مع الحبّ المضطهد، ومع العاطفهٔ المضطهدهٔ، لذلک نحن نعطی الباطل قوّته، عندما نمنعه حریّته، ولکنّنا عندما نعطیه الحریهٔ، ثم نأخذ حریتنا فی مناقشته بالأسالیب العلمیّهٔ الموضوعیّهٔ، فإنه إذا لم یبتعد عن الساحهٔ تماماً، سینکمش وسیأخذ مکاناً صغیراً له فی الساحهٔ.. بعضُ الناس سواءً کانوا سیاسیین، أم کانوا علماء دین، أم کانوا مثقفین، لا یُحبّون أن یتعبوا فی مواجههٔ الفکر الآخر، ولذلک فإنّهم یحبون أن یقمعوا الفکر الآخر لیرتاحوا من الجدل والمجادلین، ومن الحوار والمحاورین بعض الناس لا یحبّون أن یدخلوا فی مواقع الحوار، ولذلک فإنّهم یضطهدونک لأنّهم لا یریدون أن یتعبوا فی مناقشتک ["۴۵] . وسئل البعض: تقوم بعض المراکز الدینیّهٔ الرسمیهٔ فی العالم العربی والإسلامی بمصادرهٔ بعض الکتب التی تعتبر أنّ مضامینها تحمل شیئاً من التحدّی للإسلام، ألا تعتقدون أنَّ أعمالًا کهذه تصنع من أفکار هؤلاء (أفکار شهداء) یتعاطف الجمهور معها؟ فأجاب": نحن قد نتفق مع هذه المراکز الدینیهٔ الرسمیّهٔ وقد نختلف معها فی تقویم أنَّ هذا الکتاب أو غیره مخالفٌ للإسلام أو غیر مخالف. ولکننا لا نعتقد أن مصادرهٔ هذه الکتب یمکن أن تحقّق النتائج التی یریدها هؤلاء ویعتقدون أنّ من واجبهم المحافظهٔ علی الإسلام، بمصادرهٔ هذه الکتب التی تتحدث عن الإسلام

بشكلٍ سلبيّ، عن عقيدته وشريعته ومقدساته، لأننا بحسب التجربة، رأينا أنَّ مصادرة الكتب ومهاجمة الكتّاب تجعل شعبية للكتاب المصادر، وشعبيّة وتأييداً للكاتب، قد لا تحدث هذه الشعبيّة فيما لو أخذت هذه الكتب طريقها بسلام.. نحن نقول، ربّما كان الواقع السياسى والثقافى فى الماضى يجعل من مصادرة الكتاب أو منعه من الإنتشار وسيلة من وسائل تقوية الحق وإضعاف الباطل.. أما الآن فإن الوقوف ضد الكتب يقوّى الباطل ويضعف الحق، لأن القوى المعادية تعلن معركة الحريات فى الوقت الذى لا تستطيع هذه المراكز الدينية مواجهتها. وعلى هذا فكلما أهملت الكتاب الذى يواجهك أكثر كلما فقد قوته أكثر، وكلما حاربته أكثر كلما أخذ قوة من قوى الاستكبار فى العالم، حيث صار الحديث عن الكاتب والكتاب، بأن الكاتب بطل الحرية والكتاب كتاب الحريات، فى الوقت الذى لا يمثل الإثنان معاً شيئاً لا فى معنى الحرية ولا فى معنى البطولة. لا نعتقد أن مصادرة الكتب تحقق النتائج التى يريدها من يرون أن من واجبهم المحافظة على الإسلام ["۴۶] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إذا كان إعطاء الحريّة للباطل من موجبات تحجيمه، وإعطاء الحرية للضلال من موجبات محاصرته، فلماذا شرّع الله النهى عن المنكر؟! فليعطِ للمنكر حريته فإنه يحاصره ويحجّمه. أليس الباطل والضلال من جملة المنكرات؟!. ۲ ـ وإذا صح هذا، فلا بد ان يصح العكس، فيقال: إذا سلبت حرية الهدى فانه ينتشر، وإذا سلبت حرية الحق، فانه ينطلق ويكبر؟! والدليل على ذلك قوله": أما الآن فان الوقوف ضد الكتب (أى كتب الضلال والإنحراف) يقوى الباطل، ويضعف الحق. "وقوله": لذلك نحن نعطى الباطل قوته عندما نمنعه حريته. "۳ ـ وإذا صح قول هذا البعض": كلما أهملت الكتاب الذى يواجهك أكثر كلما فقد قوته أكثر، وكلما حاربته أكثر، كلما أخذ قوة من قوى الاستكبار فى العالم، حيث صار الحديث عن الكاتب والكتاب، بأن الكاتب بطل الحرية، والكتاب كتاب الحريات. "نعم، إذا صح قوله هذا.. فان فتوى آية الله العظمى السيد الخمينى قدس سره فى حق سلمان رشدى تصبح بلا مبرر.. بل إن هذه الفتوى تصبح جريمة كبرى، لا بد من معاقبة من أصدرها رضوان الله تعالى عليه، لأنه قد تسبب، بتقوية كتاب" آيات شيطانية،" وجعل منه كتاب" الحرّيات، "ومن سلمان رشدى بالذات" بطل الحرية "على حد تعبير هذا البعض!!. ۴ ـ إن هذا البعض يريد أن يفسح المجال للكتب التى تتحدث عن الإسلام، وعن عقيدته وشريعته ومقدساته بشكل سلبى، حتى لو كانت تتضمن سبّ النبى (ص)، ونسبة الخنا والدعارة ـ والعياذ بالله ـ إلى بيت النبوة والرسالة والإمامة. نعم، إنه يريد لهذه الكتب أن تأخذ طريقها بسلام ـ على حدّ تعبير هذا البعض ـ رغم أن الحكم الإسلامى فى من سبّ رسول الله (ص) هو القتل.. وذلك استناداً منه إلى استحسانات عقلية لم يُقم لها الإسلام وزناً، حينما فرض محاصرة الباطل، واضطهاد المنكر، ومنعه ورفضه باليد، وباللسان وبالقلب وهو أضعف الإيمان. ۵ ـ وقد اعترف هذا البعض فيما نقلناه عنه آنفاً بأنك حين تعطى للضلال وللباطل حريته، فانه يكون مجرد فكر قد يقبله الآخرون.. وقد لا يقبلونه.. وسؤالنا هو: ماذا لو قبل الآخرون هذا الفكر، واختاروا طريق الضلال؟! فهل يرضى الله تعالى بإفساح المجال للضلال إلى أن يقبله الآخرون؟! وهل الخطة الإلهية هى إفساح المجال للضلال لينتشر، ثم يقوم بمقاومته بعد ذلك.. أم أن اللازم هو وأده وهو فى مهده؟!. إنه إذا صح ذلك.. فلماذا لا يكون الأنبياء دعاةً للضلال أولاً، وممن يسهم فى نشره، ثم بعد ذلك يوجد المناخ المناسب لبذل الجهد، وللجدل وللمجادلين.. وذلك لكى لا يصبح الضلال شهيداً.. ويكون فكره" الفكر الشهيد "على حد تعبير هذا البعض؟!! ۶ ـ ولم نستطع أن ندرك سرّ حكمه الذى أطلقه حين قال: إن الضلال والباطل" لا يفرض نفسه على المشاعر الحميمة.. "فى حين أننا نرى باستمرار أن الكثيرين من دعاة الضلال يصبحون من أشد الناس تعلقاً بضلالهم، وهم يضحّون من أجله بكل غال ونفيس، ويقدمون أنفسهم قرابين له، بملء إرادتهم، وعن سابق معرفة وتصميم.. وكم رأينا مشاهد حتى على شاشات التلفاز تقشعرّ لها الأبدان من دقّ المسامير فى الأكف وفى الأرجل، من أجل التعبير عن المشاعر الحميمة تجاه فكرٍ يصرّح هذا البعض نفسه بأنه فكر باطل على أقل تقدير.. ويقول البعض: عمن ينكر نبوّة داود وسليمان (عليهما السلام)، ويستدل على أن نبى الله يوسف لم يكن أميناً على عرض

مولاه، ويقول عن نبى الله داود: كان لوطياً مفضوحاً ـ يقول ـ ما يلى: الشكّ فى العقيدة ليس كفراً. البقاء على الشك لا يجعله مرتداً. الإقتناع بالكفر لا يجعله مرتداً ما لم يعلن ذلك. الإعلان بالكفر هو الجريمة وليس الكفر نفسه. سئل البعض: هل يوجب الإرتداد عن الإسلام ـ والعياذ بالله ـ القتل. أو بمعنى آخر: هل يباح دم المرتد حقاً؛ فإذا الجواب نعم. هل يتعارض ذلك مع حرية الفكر الإنسانى؟. فأجاب": قد تخلق مسألة الإرتداد اهتزازاً أو ارتباكاً فى داخل النظام العام للدولة والمجتمع مما قد يسىء إلى القاعدة التى يرتكز عليها توازن المجتمع المسلم؛ ولذلك فإنها تدخل فى صلب النظام العام، من خلال الحدود الموضوعية له التى قد تفرض وضع العقوبات الرادعة. ولذلك فهى لا تتّصل بحرية الفكر؛ لأن الإسلام يفتح كل ساحته الثقافية لكل صاحب شبهة فى الدين، ليجيب على كل سؤال، وليتابع البحث والحوار مع صاحب الشبهة إلى نهاية المطاف. وقد ورد فى أحاديث أهل البيت (ع) عن رجل سأل الإمام الصادق (ع) قال: رجل شكّ فى الله؟ قال: كافر. ثم قال: شك فى رسول الله؟ قال كافر. ثم قال: إنما يكفر إذا جحد. مما يعنى: أن الشكّ فى العقيدة ليس كفراً ما دام الإنسان باحثاً عن الحقيقة كما أن بقاءه على الشك، أو اقتناعه بالكفر لا يجعله مرتداً، ما لم يعلن ذلك، الأمر الذى يجعل الإعلان هو الجريمة. أما الحديث عن تعارض ذلك مع حرّية الفكر، فإن جوابه هو أن الفرق بين الدولة الإسلامية وغيرها هو أن الإسلام يقيم دولته على أساس العقيدة، مما يجعل للعقيدة، دور الأساس فى توازن الدولة والمجتمع. ويجعل من الإساءة إليها أو تهديدها إساءة وتهديداً للنظام كله. أما غيرها فإنها لا تقوم على العقيدة، ولذلك لا دخل للعقيدة فى حركة النظام، بل تكون الجريمة فى الخيانة العظمى للأرض أو للأمور الحيوية الأخرى.. وبكلمة واحدة: إن إعلان الارتداد هو الجريمة. وليس الارتداد الفكرى الذى يعيش فى داخل الفكر ["۴۷] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ قد نقلنا كلام هذا البعض كله لأنه. ما فتئ يتهم من يعترض على أفكاره وطروحاته بأنهم يمارسون ذلك على طريقة ويل للمصلين. أو بأنهم يقطّعون كلامه بصورة تفقده مضمونه الأساس ليصبح دالاً على خلاف مقصوده. رغم علم هذا البعض ـ ومن حوله معه ـ بأن الرد على هذا الإتهام سهل جداً، وذلك بالطلب إلى السامع والقارئ بأن يرجع إلى نص كلامه فى نفس الجزء والصفحة المسجّل، ليجد أن الكلام تام فى دلالته، وأن كل ما يتصل بموضع الإشكال مذكور من بدايته إلى نهايته.. ولكن المشكلة هى أنهم يعرفون: أن القليلين جداً من الناس هم الذين يبادرون إلى هذا الأمر.. وأن أكثر الناس يأخذون الأمر بحسن نيّة وسلامة طويّة، وبثقة ومحبة، واستبعاد خصوصاً وهم يرون هذا البعض يجهر بذلك علناً مع التأكيد الشديد، ومع إظهار البراءة وإزجاء تظلمّ خاشع ما عليه من مزيد.. ۲ ـ بالنسبة للبقاء فى دائرة الشك، نقول: لقد تحدثنا عن هذا الموضوع فيما تقدم من هذا الكتاب، فلا نعيد، وأشرنا إلى ذلك أيضاً فى الوقفة القصيرة السابقة غير أنّنا نضيف: أننا لا ندرى ماذا يعنى هنا بقوله": إن الاقتناع بالكفر لا يجعل الإنسان مرتداً، ولا يكون قد ارتكب بذلك جريمة!! "فان كان يريد به ما يفهم منه كل أحد، فان المصيبة ستكون عظيمة.. وإن كان يريد منه أمراً آخر. فإن المصيبة تكون فى قدرته على البيان أعظم.. ۳ ـ لا ندرى ما هو دليل هذا البعض على أن الإعلان بالكفر هو الجريمة.. فإنه عليه السلام قد قال: (إنما يكفر إذا جحد)، سواء أكان قد أعلن هذا الجحود أم لم يعلنه. فما هو ربط هذا الدليل بتلك الدعوى. ۴ ـ ولو سلّمنا ذلك، فلا يصح تحديد مستوى هذا الإعلان، بأن يؤدى إلى الاهتزاز والارتباك داخل النظام العام للدولة والمجتمع. إذ يكفى مجرّد أن يعلن ذلك، ليستحق بذلك العقوبة، ويجرى الحكم الإسلامى فى حقه، وإن لم يترتب على إعلانه أى إرباك لا فى الدولة ولا فى المجتمع. ۵ ـ بل إن الإرتداد الفكرى حتى على مستوى الشك، ولو لم يصل إلى حد أنّ الإعلان به قد يحدث، اهتزازاً و إرباكاً فى الدولة وفى المجتمع، هو أمر مرفوض فى الإسلام، وله أحكامه وآثاره على فاعله، وعلى غيره. فلماذا لا يعتبره جريمة يستحق فاعلها العقاب بالقتل. فإن النتائج على هذا الصعيد واحدة.. ۶ ـ إن ما ذكره من أن الارتداد قد يحدث اهتزازاً وارتباكاً قد يسىء إلى القاعدة التى يرتكز عليها توازن المجتمع.. لا يجدى شيئاً، فإنه لا يتعدى دائرة الإحتمال إذ إنه كما قد يسىء، هو أيضاً قد لا يسىء

وقـد لاـ يحـدث اهتزازاً ولا ارتباكاً وفى هـذه الصورة الأخيرة، فهل ذلك يعنى ترك العقوبـة؟! وحتى فى الصورة الأولى، فإنه لو أساء فلابـد أن يثبت أن الإساءة تصـل إلى درجـة توجب جعـل عقوبات رادعـة عنها؛ فمجرد وجود احتمال من هـذا القبيل لا يبرر إصـدار أحكام قاطعـة بهـذا المستوى من الخطورة.. ۷ ـ ثم إننـا نسأل هـذا البعض: من الـذى قـال له: إن حكم قتـل المرتـد يرتبـط بالاـهتزاز والارتبـاك فى النظـام العام؟ وإن ملاك الحكم هو ذلك، فهل أطلعه الله على غيبه؟!. أو كشف له عن ملاكات أحكامه؟! أليس هـذا مجرد تكهّن ورجم بالغيب، يستند إلى استحسانات وحدسيات، لا مجال لجعلها أساساً لإصدار أحكام بهذه الخطورة.. وتصل إلى حد النفى لتشريع إلهى أو إثبـاته؟! مـا دمت فى دائرة الشـك فلست بكـافر. لاـ يوجـد كـافر فى العالم. الإسـلام يشـجع على الشك. يقول البعض": إن الناس منقسـمون إلى مؤمنين وشاكين ["۴۸] . والشاكون عنده ليسوا كفارا بمقتضـى قوله": الإنسان الذى يشك بالإسلام لاـ يعتبر كـافرا، ولكن الـذى يجحـد بالله ورسوله، فالإسـلام يفسـح المجال للتعبير عن الشـكوك لـدى الناس، ويحاورهم، فإن أقيمت عليهم الحجـة، فلا معنى لجحوده، وإذا لم يقتنع، ولم تقم الحجـة، فليس للمسـلمين سبيل عليه ["۴۹] . ويقول": نحن نعرف من حديث الإمـام الصـادق (ع) أن الإسـلام يشـجع على الشـك، الشـك طريق لليقين، الشك الموضوعى، أو الشك العلمى. والشك ليس كفرا، وإنمـا الجحود هو الكفر، فلقـد جـاء شـخص وسأل الإمـام جعفر الصـادق ـ كما فى الكافى ـ قال: رجل شك فى الله؟ قال: كافر. قال: شـك فى رسول الله؟. قـال: كـافر.. ثم قبل أن يقوم الرجل، قال إنما يكفر إذا جحـد،الحـديث. فما دمت فى دائرة الشك، فأنت لسـت بكافر ["۵۰] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ـ واضح: أن الإسـلام لا يشـجع المتيقنين بالإسـلام على الشك فيه، وإن كان يشـجعهم على التعمق فى دراسـته، كل بحسـب استعداده، ولكنه يشـجع غيرهم على الشك ليمكن بذلك فتح مجال البحث أمامهم. ۲ـ إن الشـك العلمى والموضوعى لا يحتاج إلى أكثر من فرض القضـية فى دائرة الشـك، وإن كان ذلك الفارض مؤمنا بها لم يتزلزل إيمانه. ۳ـ إن بعض الروايات قد أشارت إلى أن خطور بعض الأـمور بالبـال، ولو من خلال وسوسـة شـيطانية لا ينافى الإيمان، فقـد روى بسـند حسن كالصـحيح عن أبى عبـد الله عليه السـلام أنه قـال: جـاء رجـل إلى النبى (ص) فقال: يا رسول الله، هلكت. فقال له: أتاك الخبيث. فقال لک: من خلقک؟ فقلت له: الله. فقال لک: الله من خلقه؟ فقال إى والـذى بعثک بالحق لكان كذا. فقال رسول الله (ص): ذاک والله محض الإيمان. قال ابن أبى عمير: فحـدثت بـذلک عبـد الرحمن بن الحجاج، فقال: حدثنى أبو عبد الله عليه السـلام: أن رسول الله (ص) إنما عنى: بقوله": ذاک ـ والله ـ محض الإيمـان"خـوفه أن يكون قـد هلـک، حيث عرض له ذلـک فى قلبه [۵۱] . وثمـة روايـات أخرى فى هـذا المجال، فمن أرادها فليراجعهـا فى مظانها. ۴ـ إن من الواضـح: أن البقـاء فى دائرة الشـک يـوجب الكفر، لأـن ذلـک يسـتبطن الجحود، وإن لم يصـرح به، خصوصـا إذا أقيمت الحجـة عليه، ولم يقبل بها، فان استمرار الشك بعـد ذلک يكون تكلفا للشک، وحملا للنفس عليه عنادا، وذلک يمثـل اسـتمرار رفض الحق والإباء عن تحمل مسـئولياته.. فلا يصـح إطلاق القول: (ما دمت فى دائرة الشک فأنت لست بكافر). ويـدل على ذلـک مـا روى بسـند صـحيح عن أبى عبـد الله (ع): من شـک فى الله وفى رسوله فهو كافر [۵۲] . وروى بسـند صحيح أيضا عن منصور بن حازم قال: قلت لأبى عبـد الله عليه السـلام: من شک فى رسول الله؟ قال: كافر. قلت: فمن شک فى كفر الشاک، فهو كافر؟ فأمسـک عنى، فرددت عليـه ثلاـث مرات، فاسـتبنت فى وجهـه الغضب [۵۳] . وروى بسـند صـحيح آخر عنه عليه السـلام: إن الشـک والمعصية فى النار، ليسا منا ولا إلينا [۵۴] . وروى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يقول فى خطبته: لا ترتابوا فتشكوا، ولا تشكوا فتكفروا [۵۵] . إن هـذه دراسـات من قِبَل أنـاس مثقفين. إن هؤلاء الدارسـين قـد اخطأوا فى آليـة الدراسـة، حيث توجهوا إلى التوراة المحرّفة. إنهم باحثون يجهلون ما يقوله القرآن عن الأنبياء. لو رجعوا إلى القرآن لعرفوا: أنه يبيّن عصـمة الأنبياء وصفاءهم وإخلاصهم لله. كلامه يعنى: أن عصـمة الأنبياء تحتاج إلى بيان قرآنى. لا مصـلحة فى التصدى لهؤلاء الناس، لأن ذلک يسـتغل ممن لا يعى النتائج

السلبية. قصة زواج الأخوة بالأخوات من ابناء آدم تمنع من مصادرة القضية الفلسطينية ومن قتل المسلمين. لا مصلحة في التصدّى لمن يسبّ الأنبياء لأن الاستكبار يستغل ذلك. لا مصلحة في التصدّى.. لأن الاستعمار يصادر القضية الفلسطينية. لا مصلحة في التصدّى.. لأن الاستعمار يقتل المسلمين. وتوضيح ما جرى نوجزه فيما يلى: نشرت جريدة السفير اللبنانية مقالاً لسفير لبنانى سابق، يتناول فيه الضجة التى أثيرت حول المغنّى مارسيل خليفة، لتلحينه بعض الآيات القرآنية التى تتحدث عن النبى يوسف (عليه السلام).. فكان مما كتبه ما يلى": إنه حَوّلَ أسطورة بكائية توراتية إلى (قضية) أعمى بها بصائر اللبنانيين وأبصارهم وحولهم إلى يعقوب جديد ابيضت عيناه، وانطفأ نورهما لكثرة ما أذرف من الدمع على فراق ابنه يوسف، كما جاء فى (الكتب المقدسة). وفى شعر محمود درويش!.. فإذا بالغيارى على الدين يتنادون لمجابهة هذا الخطر الداهم الذى يقوّض إيماننا وقيمنا الروحية وإذ بمثقفينا (يطرحون الصوت) للإعتصام فى نقابة الصحافة من أجل الدفاع عن (الحرية) و(الديموقراطية) و (حقوق الإنسان) لمواجهة هذه (الأصولية) الزاحفة علينا من غياهب القرون الوسطى. أحبّ أن أصارح القارئ أننى لست من المعجبين بمارسيل خليفة ولا بموسيقاه ولا بصوته. فقد أتيح لى ان استمع إلى بعض أغنياته وكنت كلما سمعتها أكاد أصاب بالغثيان، فأغانيه عبارة عن مقطوعات رَتيبة ذات نمط واحد لا يتغير وتكاد لا تصلح إلا لمناسبات البكاء والنواح كعاشوراء فى (الحسينيات) أو (أسبوع الآلام) فى الكنائس. ولكن القضية ليست هنا. القضية هى التذرّع بالكتب المقدسة كلما تعلق الأمر بالإبداع والتجديد والخروج على ما وضعه (السلف الصالح) من قوالب جامدة وأحكام ثابتة لا تحول ولا تزول وإرغام الناس على التقيد بها وتنصيب رجال الدين أنفسهم حرّاساً عليها وحماة لها. فمن أعطاهم هذا الحق؟ وفى الموضوع الذى نحن بصدده من أعطى الجهات الدينية الحق فى أن تحكم و(تفتى) بجواز هذا الأمر أو عدم جوازه؟ فالذين أقاموا القيامة على مارسيل خليفة ولم يقعدوها وأوصلوها حتى إلى القضاء، حجتهم فى ذلك أن (أغنية يوسف) قد ورد فى القرآن ذكرها وأنه لا يجوز التغنى بالآيات القرآنية. مع أن الآية الرابعة من سورة المزمل تنص: (ورتل القرآن ترتيلًا). والترتيل القرآنى قد فسّر تفاسير عديدة. منها مثلاً أنه إذا قرأت القرآن فاقرأه بصوت منخفض أو إذا قرأته فاقرأه بكلمات واضحة وبطيئة. ومنها أيضاً ن تقرأه بصوت مختلف عن القراءة العادية بحيث يكون له وقع مختلف فى أذنى المستمع وفى عقله. ومنها أيضاً أن تقرأه بصوت رخيم. وقد ورد فى قاموس (المنجد) أن الترتيل، إذا كان يقصد قراءة القرآن، فذلك يعنى أن تقرأه بتأنق فى تلاوته. أما عند المسيحيين فترتيل الصلاة يعنى أن تتلوها ملحّنة. "ثم يقول": والآن من هو هذا اليوسف، الذى يكاد يصبح الشغل الشاغل للبنانيين فى هذه الأيام؟! تخبرنا التوراة تفصيلاً والقرآن لماماً أن يوسف هذا كان أحد أبناء يعقوب الملقب بإسرائيل (لأنه حسب الرواية التوراتية أسر الله الذى تبدّى له بصورة إنسان طرحه أرضاً ولم يطلق سراحه إلا بعد أن باركه وأصبح منذ ذلك الحين يدعى إسرائيل أى (أسر الرب) وذهب مع قافلة إلى مصر وهناك أصبح حارساً لأمراء القمح لدى الفرعون وأن امرأة هذا الأخير تعلّقت به (وهمّت به وهمّ بها) كما ورد فى القرآن (الآية ۲۴من سورة يوسف) مما يدل على أنه لم يكن أميناً على عرض مولاه، الذى محضه ثقته. وهو السبط الثانى عشر ليعقوب جد بنى إسرائيل الرابضين على حدودنا الجنوبية. فهل أصبحت مهمتنا الدفاع عن هؤلاء الأسباط وإطراء فواحشهم؟! إنه لأمر غريب والله. والأغرب منه أن الإسرائيليين وفقاً لتوراتهم يسمّون داود وسليمان ملوكاً (التوراة ـ سفر الملوك) بينما نحن نقدسهم ونرفعهم إلى مصافّ (الأنبياء)! بل إن ابنة موشى دايان ـ النائبة عن حزب العمل الإسرائيلى ـ لم تتورع عن الدخول فى اشتباك سياسى مع مناحيم بيغن، عندما راح هذا يتغنى بداود فما كان منها إلا أن صرخت فى وجهه": ومن يكون داود هذا الذى تفتخرون بالإنتساب إليه ألم يكن (لوطياً) مفضوحا؟! "ونحن ألم يئن الأوان بعد لإعادة النظر فى كل هذه المفاهيم المسمومة التى أدخلتها الصهيونية إلى عقولنا والتخلّص منها كما تخلّص من ترّهاتها بعض اليهود العلمانيين.. أنفسهم؟! لذلك فانى أقترح على القاضى الذى سوف ينظر بقضية مارسيل خليفة فى الأيام القليلة المقبلة أن يصرف النظر عن السير فى هذه الدعوى وأن يطوى ملفها ويعتبرها غير ذات موضوع ["۵۶] . انتهى.. وقد وفق الله المخلصين للقيام بمجهود كبير فى سبيل الدفاع عن هذا الدين، وإدانة هذه الجرأة، وقد صدرت بيانات من جهات عديدة، وصدر بيان وقعه أكثر من مئة عالم من علماء الشيعة وكتبت مقالات كثيرة جداً تعدّ بالعشرات، وعلّقت لافتات عديدة فى

بيروت وضواحيها، كتبت عليها عبارات إدانة للجرأة على مقام الأنبياء عليهم السلام. وقاموا وفقهم الله بأداء بعض الواجب في هذا المجال.. وإذ بنا نفاجأ بموقف لهذا البعض غريب وعجيب، نقلته عنه جريدة السفير في يوم الخميس الواقع في ۴/۱۱/۱۹۹۹، ثم أعاد الحديث عنه مرّة أخرى في إذاعة البشائر ـ صوت الإيمان ـ وهي إذاعة محلية تابعة له.. في ليلة الخميس الواقع في ۱۰/۱۱/۱۹۹۹م. والذي نشرته عنه جريدة السفير هو التالي: (فضل الله يستنكر الإساءة للمقدسات") استنكر السيد محمد حسين فضل الله في درس التفسير أمس أية إساءة للمقدسات. وقال: إن مشكلة بعض المثقفين العلمانيين أنهم يدرسون الأنبياء من خلال ما هو موجود في التوراة التي بين أيدي الناس وهي محرّفة. وأضاف: إننا نقول لهؤلاء المثقفين ـ لاسيما أن بعضهم من المسلمين ـ عليكم الرجوع إلى القرآن لمعرفة أن الله تعالى تحدث عن كل هؤلاء الأنبياء الذين ذكروهم بطريقة سلبية بالطريقة التي بين فيها عصمتهم وصفاءهم وإخلاصهم لله. كما أننا لا ـ نجد هناك أية مصلحة لإيجاد حالة من الإثارة فوق العادة لمثل هذه الأمور، لأنها تستغل من قبل جهات لا تريد بالإسلام خيراً أو جهات لا تعي النتائج السلبية من خلال إشغال الواقع الإجتماعي بمثل هذه الأمور. إننا إذ نستنكر أية إساءة للمقدسات لكن علينا أن ندرس الواقع الاجتماعي والسياسي الذي تمرّ به الأمة الإسلامية، لا سيما في مثل هذه الظروف الصعبة التي يقف فيها الاستكبار العالمي بكل مواقعه ومحاوره ليقتل المسلمين هنا وهناك، وليصادر القضية الفلسطينية"انتهى.

وقفة قصيرة

ونقول: إننا نلاحظ على هذا الكلام، وعلى ما أورده هذا البعض نفسه في إذاعته المحلية ما يلي: ۱ ـ إن هذا البعض قد اعتبر أقوال السفير اللبناني السابق السالفة الذكر وأمثاله من" المثقفين ["۵۷] ـ على حدّ تعبيره ـ اعتبرها" دراسة للأنبياء "ولكن من خلال ما هو موجود في التوراة.. مع أنها لا تعدو عن كونها مجرّد إساءات، وتجريح، وإهانات للمقدسات، وتكذيب لنص القرآن، ولحقائق الدين ممن يدعي الإسلام وينسب نفسه إلى التشيع.. (فهل يصح أن يقال لمثل هذه الترّهات بأنها" دراسة "على حد تعبير هذا البعض؟! ۲ ـ إنه قد اعتبرها دراسة للموضوع من خلال التوراة، وأن الدارس لم يرجع إلى القرآن، مع أن الأمر ليس كذلك فإن كاتب هذه المقالة المنشورة قد اعتمد على القرآن أكثر مما اعتمد على التوراة، حيث نجده قد استدل ببعض آياته محدداً السور وأرقام تلك الآيات فيها، ومتتبعاً للنصوص التفسيرية لها.. حتى انتهى إلى كتب اللغة أيضاً.. بل هو يشير إلى حجم التعرض لقصّة يوسف في القرآن والتوراة فيقول": تخبرنا التوراة تفصيلًا والقرآن لماماً أن يوسف هذا الخ. "۳ ـ إن المفهوم من كلام هذا البعض: أنه يقدم العذر لأولئك "المثقفين؛ "حيث إنهم وفق البيان الذي قدّمه قد اجتهدوا فأخطأوا، لأنهم قد درسوا الأنبياء من خلال التوراة فقط. ولذلك فإننا نجده قد أرشدهم وأمرهم بالرجوع إلى القرآن، لمعرفة أن الله تعالى قد تحدث عن هؤلاء الأنبياء بالطريقة التي تبين عصمتهم وصفاءهم وإخلاصهم لله حتى تكون دراستهم للأنبياء مستوفية لشروط الصحة.. إذن.. فهؤلاء" المثقفون "لم يعرفوا الحقيقة، لأن الحقيقة موجودة في القرآن، وهم لم يرجعوا إليه، ولم يطلعوا عليه، ليعرفوها.. فأخطأوا في دراستهم!!.. وفي اجتهادهم.. فهل يقتنعون بأجر واحدٍ؟! وفقاً للقاعدة التي أخذها هذا البعض من مصادر غير الشيعة، والتي تقول: إن المجتهد إذا أصاب، فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد!! [۵۸] . ۴ ـ هل إن ما نقله هؤلاء المثقفون ـ على حد تعبيره ـ كشاهد مقبول ومرضي عندهم عن ابنة موشى دايان عن أن نبي الله داود عليه السلام كان ـ والعياذ بالله ـ لوطياً مفضوحاً ـ هل إن ما نقلوه كان نتيجة دراسة لأقوال هذه المرأة الخبيثة؟!. والحاقدة؟. وهل أصبحت ابنة موشى دايان من مصادر الدراسة والتوثيق للحقائق. إلى درجة أن كلامها يرسل إرسال المسلّمات، ويستشهد به ـ المثقفون!! ـ في البحوث والدراسات؟! ولنفترض أن التوراة نفسها تنسب هذا الأمر الشنيع إلى داود، فهل يجوز لذلك الذي درس الأنبياء من خلال التوراة أن ينسب ذلك إلى هذا النبي العظيم أيضاً. ويرسله إرسال المسلّمات!!. ۵ ـ وحين انتهى هذا البعض إلى الحديث عما قام به المخلصون الغياري من التصدّي لذلك الأثيم، السابّ للأنبياء، نجده يقول": إنه لا يجد أية مصلحة لإيجاد حالة من الإثارة فوق العادة لمثل هذه الأمور، لأنها تستغل من قبل جهات لا تريد بالإسلام خيراً، أو جهات لا تعي النتائج السلبية من خلال

إشغال الواقع الاجتماعی والسیاسی، لأن الاستکبار یقف لیقتل المسلمین هنا وهناک، ولیصادر القضیهٔ الفلسطینیهٔ؟ "ولکنه هو نفسه قد تحدث فی خطبهٔ صلاهٔ الجمعهٔ فی نفس ذلک الأسبوع العصیب عن زواج الإخوهٔ بالأخوات من بنات آدم علیه السلام، وتکاثر البشر من خلال ذلک، فهل قصهٔ زواج الإخوهٔ بالأخوات من أبناء آدم (ع)، وتکاثر البشر بهذه الطریقهٔ أهم، وأولی من القضیهٔ الفلسطینیهٔ؟ وأهم وأولی من الدفاع عن أنبیاء الله، وعن القرآن والإسلام؟!. وهل إشغال الساحهٔ الإسلامیهٔ بمسائل زواج الإخوهٔ بالأخوات، کما دأب البعض علی ترویج ذلک فی السنوات الأخیرهٔ ـ وما ندری ماذا یقصد من وراء هذا الترویج ـ هل إن ذلک یمنع قوی الاستکبار من قتل المسلمین، ومن مصادرهٔ القضیهٔ الفلسطینیهٔ؟!. ولا ندری کیف ثبت عند هذا البعض": أن التناسل قد کان عن طریق زواج الإخوهٔ بالأخوات "وهو الذی یشترط الثبوت القطعی والیقینی للحوادث التاریخیهٔ ولا یکفی مطلق الحجهٔ؟! وکیف حصل لهذا البعض هذا القطع والیقین؟! مع وجود روایات تصرح بإنکار الأئمهٔ الأطهار لهذا الأمر الخطیر، الذی یوجب الطعن بطهارهٔ مولدهم ـ حسبما أشارت إلیه تلک الروایات [۵۹] ومع أن روایات إثبات ذلک موافقهٔ لما عند غیر شیعهٔ أهل البیت (علیهم السلام).. ۶ ـ ویتلخص موقف هذا البعض من قضیهٔ سبّ الأنبیاء علی صفحات الجرائد بإیجاد العذر المقبول والمعقول ـ بنظره طبعاً ـ لمن فعل ذلک.. والتشکیک بل وإدانهٔ من تصدّی لردّ التعدّی، والدفاع عن ساحهٔ قدس القرآن والأنبیاء والأصفیاء.. وقد رأینا فی المقابل أنه حین وجه لهذا البعض نفسه نقد علمی صحیح لا یحمل أیهٔ إساءهٔ لشخصه قد ثارت ثائرته، وأقام الدنیا ولم یقعدها بعد بحجهٔ أن فی هذا إسقاطاً للرمز!! فماذا تراه سیفعل لو أن بعض الإهانات التی وجهها هؤلاء " المثقفون"للأنبیاء. أو بعض ما وجهه هو نفسه إلی الأنبیاء ـ قد وجِّه إلیه هو شخصیاً. نعم، ماذا سیفعل؟ وکیف سیکون موقفه؟ ۷ ـ إن هذا البعض نفسه یقول: إن التحریف للتوراهٔ قد نال معانیها، وأما تحریفات ألفاظها فکانت جزئیهٔ وطفیفهٔ [۶۰] . فإذا صح ذلک، فلماذا یردع ذلک" المثقف"عن الاعتماد علی التوراهٔ ویطلب منه الرجوع إلی القرآن؟!، وهل یصح ردعه عن دراسهٔ کلام الله والاستفادهٔ منه؟!، ثم.. تسویق المعانی التی یتوصل إلیها؟! خصوصاً إذا کان ذلک الرجل مثقفاً قادراً علی ممارسهٔ البحث والدراسهٔ!! فلیسمح له بالإعتماد علی التوراهٔ إذن، فإنها لم تحرّف إلا تحریفات جزئیهٔ ـ حسب زعمه ـ إذا کان قادراً علی فهم معانیها بصورهٔ سلیمهٔ، ومن دون تأثر بإلقاءات من یریدون حرف معانیها عن مسارها الطبیعی. إذ من الواضح أن مجرّد تحریفات جزئیهٔ وطفیفهٔ لألفاظها لا ـ تؤدی إلی نتائج خطیرهٔ. وهل النتائج التی انتهی إلیها کاتب المقال فی جریدهٔ السفیر لیس لها هذا الخطر؟! ۸ ـ إن من الواضح أن معنی کلام هذا البعض هو: أن التصدّی لدراسهٔ الأنبیاء من خلال التوراهٔ لیس فیه أیهٔ إساءهٔ، ولا مجال لإدانهٔ من یتصدّی إلی ذلک، لا سیما إذا کان من" المثقفین"وکان أمیناً فی نقل مضامینها، فإن کان ثمهٔ من إساءهٔ ومن سلبیهٔ فإنما منشؤها من التوراهٔ نفسها.. مع أن الحقیقهٔ هی أن دراسهٔ الأنبیاء یجب أن تکون من المصادر المأمونهٔ والموثوقهٔ، التی لا تسیء إلیهم علیهم الصلاهٔ والسلام. ۹ ـ المفروض أن هذا البعض یعلم: أن قضیهٔ طهارهٔ الأنبیاء وعصمتهم عن فعل القبیح، لا تحتاج إلی النص الدینی، وإلی الخبر الشرعی، سواء أکان من التوراهٔ، أو من غیرها.. فان ذلک مما یعرف بالعقل، وتقود إلیه الفطرهٔ السلیمهٔ، فکیف صح له أن یجد العذر لهؤلاء فی سبّهم الأنبیاء، ورمیهم هذا النبی بأنه لم یکن أمیناً علی عرض مولاه، وذاک النبی بأنه کان لوطیاً مفضوحاً؟!.. ۱۰ ـ قد یکون لهذا البعض عذره ـ باعتقاده ـ فی دفاعه عن کاتب المقال السیء، ومن قبله عن نصر حامد أبو زید، وأضرابهما، وعدم رضاه باتخاذ موقف قوی وحاسم منهما، وممن هم علی شاکلتهما، وفق ما تفرضه أحکام الشرع والدین. وکیف یهاجمهم وهو نفسه قد وصف الأنبیاء، أو احتمل فی حقّهم عبادهٔ الشمس والقمر والکواکب، وقتل النفس البریئهٔ، وارتکاب جریمهٔ دینیهٔ.. والجهل بالتکلیف الشرعی. والخطأ فی تقدیر الأمور، والنظر إلی السماء نظرهٔ حائرهٔ بلهاء، والتهرب من المسؤولیات، والخطأ غیر المقصود. وغیر ذلک مما یجد القارئ شطراً وافیاً منه فی هذا الکتاب. فلعله وجد: أن ردّهٔ الفعل إذا کانت قویهٔ، تجاه هؤلاء.. فإنها ستکون تجاهه أقوی وأشد، لأنه یتکلم باسم الدین، وعلی أنه من رجاله وأعلامه.. ۱۱ ـ ولنا الحق فی أن نحتمل فی حقّه أیضاً أن یکون ممن لا یری فی نسبهٔ هذه القبائح إلی الأنبیاء أی محذور، فلا مبرر لأیهٔ ردّهٔ فعل تجاههم، فانه یراهم کسائر الناس الذین لا یجد مانعاً من وصفهم بأی شیء مما ینسجم مع الضعف البشری.. فمن یواجه هؤلاء ویتصدّی لهم یکون ـ

بنظره ـ لهم ظالماً، وسيجد نفسه امام الله عاصياً وآثماً. فمن واجبه إذن أن يواجه هؤلاء المدافعين عن المقدسات، وعن الأنبياء، وينهاهم عن المنكر، ويأمرهم بالمعروف؟! ١٢ ـ ومن يدرى فلعل تشكيكات هذا البعض، وكذلك مواقفه المتواصلة، وإصراره على وصف الأنبياء بالسذاجة والإنجذاب إلى القبيح، وممارسة الرغبة المحرمة وغير ذلك مما ذكرنا آنفاً بعضه، وسواه مما لم نذكره فى هذا الكتاب ـ نعم لعل ذلك ـ قد كان له الأثر فى إيجاد قدر كبير من الجرأة لدى هؤلاء، ومن هم على شاكلتهم للطعن بقداسة الأنبياء، وتصغير شأنهم، وتوهين قدرهم، وفى نسبة القبائح، والإساءات والتقصيرات إليهم.. ١٣ ـ إن هذا البعض قد طرح فى قضية نصر حامد أبى زيد لزوم إثارة جو إعلامى من حوله.. بدلاً من إطلاق الحكم الإسلامى العادل والصحيح فى حقه.. فيا ليته رضى منا حتى ولو بهذا المقدار فى حق من يصف نبياً من أنبياء الله بأنه لوطى مفضوح، ويصف نبياً آخر بأنه لم يكن أميناً على عرض مولاه، ويرفض تقرير القرآن لنبوة نبيّين هما داود وسليمان.. ١۴ ـ وأخيراً.. كيف حكم بلزوم إطلاق الحرّية لكتب الضلال.. ثم حارب "كتاب مأساة الزهراء "وغيره مما يراه فى هذا الإتجاه، وحاول منعها من التداول على الأقل بين أنصاره ومريديه لأنه أسهم فى فضح توجهاته الفكرية؟! الدعوة إلى تجميد حكم إسلامى بلا مبرر. الحكم الإسلامى بالكفر يظهر الشخص بصورة المضطهد. الحكم الإسلامى يكسب المحكوم عليه عطفاً فى مسألة التفريق بينه وبين زوجته. لو عولجت قضية نصر أبو زيد بطرح أفكار تعارضه وتنتقده لما كبرت القضية فى الإعلام العالمى. إصدار حكم الإسلام فى حق أبى زيد أخرج قضيّته عن حجمها الطبيعى. ليس هناك فى العالم من يجحد الفكر الدينى. لا يجحدون الفكر الدينى رغم رسمهم علامات استفهام حول وجود الخالق. لا يوجد ملحد فى العالم. الملحدون لا ينكرون، ولكنهم يشكّون. أدلة الملحدين هى رفض أدلة وجود الله. الملحدون يعجزون عن الاستدلال على عدم وجود الله. الشكّ فى وجود الله ليس كفراً.. ويقول البعض": إن الردّة هى عملية جحود للإسلام، ولفظ له، وأعتقد: أنه ليس هناك فى العالم من يجحد الفكر الدينى، إذ إن كل حركة الفكر المضاد تتحرك راسمة علامات استفهام حول وجود الخالق، ولكنها لم تستطع إلى الآن أن تقدّم دليلاً على النفى فالنفى تماماً كما الإثبات يحتاج إلى دليل، لذلك فإننى لا أتصور أن هناك ملحداً فى العالم لسبب بسيط جداً، وهو أنه لم يستطع أحد منذ أن نشأت الفلسفة المادية حتى الآن، أن يقيم دليلاً على عدم وجود الله إنهم يقيمون الأدلة لو سميناها أدلة على رفض أدلة وجود الله، ولكنهم لا يقيمون الدليل على عدم وجود الله، معنى ذلك أننا نضع هؤلاء فى دائرة الشكّ ـ والشكّ ليس كفراً ـ بل هو حالة تساؤل وإثارة علامة استفهام تستوجب النقاش، بينما يدخل الكفر فى دائرة الجحود، والإسلام ليس ضد النقاش، بل هو يدعو إليه. وفى هذا المجال ننقل عن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) أنه جاءه رجل فقال له: يا أبا عبد الله، ما تقول فيمن شكَّ فى الله؟ فقال: كافر يا أبا محمّد، قال: فشكَّ فى رسول الله (ص)؟ فقال: كافر ثم التفت إلى زرارة فقال: إنما يكفر إذا جحد ["۶۱] . وورد فى حديث آخر عنه أنه قال: (لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا) [۶۲] . إلى أن قال حول مسألة الحكم بالإرتداد على نصر حامد أبو زيد وأمثاله": إن الإسلام لن يخسر كثيراً فى تجميد حكم فى حالة خاصة، ولكنه قد يعانى كثيراً أمام الواقع العالمى من إطلاق المسألة بهذا الشكل. ثم إننا فى اتباعنا هذا الأسلوب نُظهر تلك الشخصية بصورة المضطهد، الأمر الذى يكسبه عطفاً، خصوصاً فى القضايا المتعلقة بالتفريق بينه وبين زوجته، مما يجعل هناك بعداً عاطفياً حتى على مستوى الناس العاديين الذين لا يعيشون معنى الحكم الإسلامى فى هذه الأمور لذلك فإننى أتصوّر أنه لو تركت مسألة (مثل مسألة نصر أبو زيد) فى حجمها الطبيعى جداً وعولجت بطريقة أو بأخرى، بطرح أفكار تعارضه وتنتقده وتثير الجو الإعلامى من حوله، دون إفساح المجال لمثل هذه التفصيلات، لما كان من الممكن أن تأخذ هذا الحجم فى الواقع العالمى الإعلامى وفى الواقع الداخلى، بل لظهرت كقضية فكر إسلامى يقابل فكراً منحرفاً. إننى أرصد الظاهرة من حيث السلبيات والإيجابيات التى يمكن أن تصيب الواقع والخط الإسلاميين، ولذلك أنصح بدراسة الظروف الموضوعية التى تحيط بمثل هذه الحالات، من ناحية الواقع السياسى الثقافى والاجتماعى ["۶۳] .

وقفة قصيرة

ونقول: ا ـ إنه لا ـ معنى لتبرئة الذين يتحركون فكرياً فى الاتجاه المضاد للإسلام وللإيمان، ويرسمون علامات استفهام حول وجود الخالق، ويدعون إلى الإلحاد ويعلنونه، ولكنهم حين يستدلّون عليه إنما يستدلّون بأدلة باطلة.. نعم، لا ـ معنى لتبرئتهم من أمر، هم أنفسهم يعلنون الإلتزام به!! ۲ ـ كما لا ـ معنى لإنكارهم بلا ـ دليل سوى اتخاذهم سبيل الجحود للحقائق بلا مبرر!! ۳ ـ ثم لا ـ معنى لوضعهم فى دائرة الشكّ، وهم يعلنون أنهم فى دائرة اليقين بالنسبة لما يعلنونه، بل لابد من إلزامهم بما يلزمون به أنفسهم. ۴ ـ إن وجود الملحد فى العالم لا يتوقف على وجود أدلة صحيحة تثبت عدم وجود الخالق. ۵ ـ إن الشكّ الذى يعلنونه ـ لو سلّمنا أنه لا يدخلهم فى دائرة الإلحاد، لكنه لا يدخلهم فى دائرة الإيمان والإسلام، الذى يتطلب اليقين والاعتقاد بالحق. إذ لا شكّ فى أن هذا اليقين غير موجود، والإرتداد عن الإسلام لا يحتاج إلى أكثر من الخروج منه وإعلان عدم الإلتزام به. ويتّضح ذلك جلياً حين نجدهم يصرّون على البقاء فى دائرة الشك ـ المزعوم ـ ويؤلفون الكتب التى تثبت بزعمهم عدم صحة ما استند إليه المؤمنون فى إيمانهم. ويحاربون هذا اليقين لدى المؤمنين ويحاولون إزالته بمختلف السبل، إذ إن شكاً كهذا، تحميه ـ بزعمهم ـ البراهين والأدلة على النفى ـ حتى لو كانت أدلة واهية ـ يمثل إصراراً على البقاء خارج دائرة اليقين، وإن اظهر مدّعيه أنه شاكّ بهدف ذرّ الرماد فى العيون، تلافياً لبعض الإحراجات أو السلبيات التى ربما تواجهه. وخلاصة الأمر: أن وضع أمثال هؤلاء الذين يعلنون الإلحاد فى دائرة الشكّ ما هو إلا تبرع من هذا البعض، يرفضه أولئك المعنيون به أنفسهم قبل غيرهم ولا يقبلونه. ۶ ـ أما بالنسبة لحديث (لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا) فنقول: أولاًـ إن هذا البعض يصرّ على لزوم تحصيل القطع واليقين فى كل المعارف الإيمانية، والتاريخية وغيرها سوى الأحكام الفقهية الفرعية ولا يكتفى بمطلق الحجة ـ فهل هذه الرواية يقينية عنده من حيث السند، ومن حيث الدلالة؟! أم أن خبر الواحد عنده يفيد اليقين كالخبر المتواتر؟!. ثانياً: إن هذه الرواية قد افترضت حالة الجهل، والوقوف عند هذا الحدّ.. فهى لا تدل على براءة من يجهد لإثبات مدّعاه، ويعمل لإيجاد الشكوك لدى الآخرين، ويكتب الكتب، والمقالات ويلقى الخطب والمحاضرات. ويدعو إلى الشك ـ بزعمه ـ نعم.. إنها لا ـ تدل على براءة هذا وأمثاله من الكفر، ولا تبقيه فى دائرة الإيمان.. ۶ ـ أما بالنسبة للرواية التى تقول: إن رجلًا سأل الإمام الصادق عليه السلام: ما تقول فى من شكّ فى الله. فقال: كافرٌ يا أبا محمد. فقال: فشكّ فى رسول الله (ص)؟. فقال: كافر. ثم التفت إلى زرارة فقال: إنما يكفر إذا جحد [۶۴] . فإن الرواية السابقة قد بيّنت المراد منها حيث افترضت فى الشاكّ أن يلزم حدّه، ويقف عنده. فإن من يصبح داعية للشك، ويريد إشاعته، وإخراج الناس من حالة الإيمان ليس داخلًا فى مضمون هذه الرواية كما أن من أقيمت الحجة عليه، واطلع على البراهين المثبتة للالوهية وللنبوة لا يعود معذوراً فى شكّه، فإن لله الحجّة البالغة على كل البشر، ولا يصح ولا يقبل الشكّ بعد الإلتفات إلى تلك الحجّة، أو بعد الإطلاع عليها. ۸ ـ إن أسلوب الحكم بالإرتداد على من يثير أفكاراً مخالفة للإسلام على حدّ تعبير هذا البعض ليس من مخترعاتنا نحن كبشر، بل هو حكم إلهى لا بد من إعلام الناس به وتعليمه لمن يجهله، ويجب بيانه لكل من يحتمل فى حقه ابتلاؤه به بشكل أو بآخر، وتحديد موارده ليمكن إجراء أحكامه. فان المرتد تبين منه زوجته المسلمة، ويحرم عليها التبذل أمامه، ولا يجوز لها معاملته كزوج. ويجب على المسلمين التفريق بينهما، كما أن المرتد لا ـ يرث المسلم، حتى لو كان أباً، أو أخاً، أو ابناً، له.. نعم، إن هذه الأحكام، ثابتة حتى لو اعتبر غير الملتزمين بالإسلام، هذا الرجل مضطهداً، ومظلوماً، واكسبه ذلك عطفاً منهم، فإننا لا نتوقع من هذا النوع من الناس غير ذلك.. ولو أن الشارع أراد مراعاة هؤلاء لم يمكن إجراء أى حكم من أحكامه. خصوصاً ما يتعلق منها بما يندفع إليه الفساق لممارسة حالات الشكّ والفجور والإنحراف فلا مجال لرفع اليد عن هذا الحكم الإسلامى الصارم والحازم من أجل استحسانات من هذا القبيل، سواء بالنسبة لنصر حامد أبى زيد، أو بالنسبة لغيره. وإذا تأملنا فى كلام هذا البعض، فإننا سنجد أن من الطبيعى أن ينسحب كلامه هذا حتى على مثل سلمان رشدى الذى عرف الجميع موقف الدين منه وحكم الإسلام، الذى أعلنه الإمام الخمينى فى حقه.. ورأى الجميع أيضاً، مدى تعاطف المستكبرين والحاقدين مع ذلك الرجل المرتد والحاقد.

الفتاوى.. ومقولات حول المرأة

الفقه.. والفتاوى

بداية

إننا نقدّر: أن ما قدمناه فيما يتعلق بالمنهج الإستنباطى للبعض، قد جعل الصورة واضحة فيما يرتبط بالطريقة التى يتبعها فى استنباط الفتاوى الشرعية واستنتاج الأفكار الدينية، كما أن ذلك قد أظهر إلى حد بعيد ما ستكون عليه الأمور فى نهاية المطاف، والنتائج التى سوف تؤدى إليها هذه الطريقة فى الإستنتاج والإجتهاد!! إن صح التعبير ولسوف لن يكون مستغرباً ـ بعد كل ذلك ـ ما ستطّلع عليه فى هذه الفصول من الفتاوى البديعة التى أطلقها. وأى غرابة فيما ستسمع وتقرأ فى هذه الفصول بعد أن اطلع القارئ الكريم على ما تقدم من تجويز العمل بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة، وفتح باب التأويل ودعوى إمكان الاستيحاء بطريقة يزعم أن الأئمة (عليهم السلام) كانوا يستوحون القرآن بها، وبعد تسويغ العمل بروايات العامة بدعوى عدم وجود الداعى للكذب فيها، بل ترك العمل بالكثير الكثير من روايات أئمة أهل البيت (عليهم السلام) بزعم كثرة الكذب والوضع فيها، وكون تنقيح إسنادها ـ بسبب ذلك ـ من المسائل المعقدة!! وبعد.. وبعد.. فإلى جملة من تلك الفتاوى والآراء التى سيجد القارئ الكريم من خلالها صحة ما نقول، ومن الله التوفيق والسداد..

مجرد نماذج فقط

بداية

اشاره

يقول البعض": ما من فتوى أفتيها فى أى شىء، وفى أى شأن من الشؤون العامّة أو الخاصّة، إلاّ ـ ولدى دليل اجتهادى على طريقة المجتهدين، مما يسمّيه الإمام الخمينى: (الإجتهاد الجواهرى)، أى على طريقة صاحب جواهر الكلام. وما من فتوى أفتيها إلاّ وهناك فتوى مماثلة لأكثر من عالم من علمائنا الكبار، وقد تكون الخصوصية هى أن الفتاوى هذه اجتمعت عندى بما لم تجتمع عند بعض العلماء، ولذلك استغربها الناس ["[۶۵] . ويقول ذلك البعض أيضا عن فتاويه، التى ربما استظرفها بعض إخوانه": إن هذه الفتاوى بأجمعها مستنبطة من أدلتها، وما من فتوى إلاّ وهناك من العلماء من يوافقنى فيها الرأى ["[۶۶] . تعمد قول آمين ولو لم يقصد بها الدعاء لا ـ يبطل الصلاة. الميل إلى جواز التكتف فى الصلاة. الشهادة بالولاية فيها مفاسد كثيرة. وكنموذج للمفارقات فى منهجه الفقهى نذكر المثال التالى: إنه يعتبر أن فى قول: (أشهد أن عليا ولى الله) فى الإقامة مفاسد كثيرة، حيث يقول وهو يتحدث عنها": لا أجد مصلحة شرعية فى إدخال أى عنصر جديد فى الصلاة، فى مقدماتها وأفعالها، لأن ذلك قد يؤدى إلى مفاسد كثيرة ["[۶۷] . ولا ندرى لماذا لا يزيلها من الأذان أيضا، فإنه أيضا من مقدمات الصلاة كما هو مقتضى عبارته؟!. ثم يقول وهو يعدد مبطلات الصلاة: "تعمّد قول آمين على الأحوط، وإن كان للصحة وجه، لا سيّما إذا قصد بها الدعاء ["[۶۸] . ثم يعد من المبطلات أيضا": التكفير ـ وهو التكتف بوضع اليد اليمنى على الشمال، أو العكس ـ على الأحوط، ولاسيّما إذا قصد الجزئية، وان كان الأقوى عدم البطلان بذلك، فى فرض عدم الجزئية، وانتفاء التشريع، خصوصا إذا قصد به الخضوع والخشوع لله.. "الخ [۶۹] . إذن فليس لديه دليل على بطلان الصلاة بالتكتف، ولا بقول آمين تعمدا، لكون المسألة احتياطية عنده، والإحتياط عنده يستبطن الميل للجواز [۷۰] ، بل لا مانع عنده من قول آمين فى الصلاة حتى لو لم يقصد بها الدعاء، لوجود وجه للصحة عنده. وكذلك الحال بالنسبة للتكتف فى الصلاة، مع عدم قصد الجزئية. والملفت هنا: أنه لم يسجل أى تحفظ على ذلك ـ فلم يعتبره يؤدى إلى مفاسد كثيرة ـ كما تحفظ على الشهادة

الثالثة معتبرا لها كذلك، رغم أن التكتف وقول آمين كلاهما مثلها عنصران جديدان دخلا ـ فى أمر واجب ـ وهو الصلاة ـ لا ـ فى مستحب. فهذا العنصر قد دخل فى الصلاة نفسها، لا فيما يحتمل كونه جزءا منها، رغم أن هذا الإحتمال ـ أعنى احتمال الجزئية ـ موهون جدا.. ولماذا هذا الإحتياط فى الشهادة الثالثة؟! أمن أجل مجرد احتمال؟ أليس هو نفسه يشن هجوما قويا على كل العلماء الذين يوجبون الإحتياط حتى فى موارد الأحكام الإلزامية [۷۱] ؟!. أم أنه نسى قوله السابق: إن الإنسان إذا أراد أن يعيش اجتهاده لنفسه من خلال تحفظاته الذاتية، فعليه أن لا ـ يبرز للمجتمع كمرجع فى الفتوى، بل عليه أن يحتفظ بفتاويه واحتياطاته لنفسه؟ ومن الغريب أيضا أن ينبذ الإحتياط فى معظم مسائل الفقه، ـ ومسائله الفقهية تشهد بذلك ـ ثم ينبرى للإحتياط فى الشهادة الثالثة لاحتمالات بعيدة لا يصح له الإعتداد بها بعد النظر إلى حكمه فى مثيلاتها. ولعل ما ذكرناه من التلميح يغنى القارئ عن التصريح، فيما يرتبط بموقفه من أمرين: أحدهما يرتبط بعلى(ع)، والآخر ـ أعنى التكتف وتعمد قول آمين فى الصلاة ـ يرتبط بجهة تريد أن تكرس ما سوى خط ونهج على (ع)!!. بعد أن حكم باستلزام ذكر الشهادة لأمير المؤمنين (ع) ـ فى كل من الأذان والإقامة ـ لمفاسد كثيرة، والذى نتمناه هو أن لا يتوسل إلى المنع من قولها فيهما بالجبر والقهر.. وذلك إمّا عملا بالقاعدة التى استدل بها على حرمة التدخين، وكل مضرّ، واستنبطها من قوله تعالى: (وإثمهما أكبر من نفعهما) [۷۲] حيث فسّر الإثم بالضرر، من دون أن يكون لذلك شاهد من اللغة.. ولم يفسّر النفع بالمثوبة مع عدم وجود مرجح لأحدهما على الآخر فى نفسه، ومن حيث الإستعمال فى اللغة العربية، وإما عملا بلزوم دفع المنكر والفساد على نحو التدرج فى مراتب النهى عن المنكر، إلى أن تصل إلى حدّ القهر والغلبة مع إمكان ذلك. وبعد، فإننا لا ـ نريد أن نذكر هذا البعض بتعهداته بأن تكون جميع فتاويه تحظى بموافق لها من علماء الطائفة، فإن حكمه الإحتياطى باستحباب ترك الشهادة لعلى(ع) فى الإقامة والأذان من دون قصد الجزئية كحكمه بطهارة كل إنسان، وأحكام له أخرى لم نجد له موافقا، لا ـ من الأولين ولا من الآخرين، بعد تتبعنا الواسع فيما يرتبط بالشهادة الثالثة لما يزيد على رأى مائة عالم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.. فليته يذكر لنا عالما واحدا يعتدّ برأيه فى هذه الطائفة، يقول: الأحوط استحبابا ترك الشهادة بالولاية فى الإقامة وفى الأذان مع عدم قصد الجزئية!! الدليل على جواز الضحك. وتحدث عن جواز الضحك فى نطاق الجواب على السؤال التالى: الحديث يقول: الضحك يميت القلب،.. والعلم يقول: إضحكوا تصحوا، فحين تضحك، فإنّك تساعد جسمك على العرق، وتحريك دمك، وفرز مادة الكربون، كما أن الفم قد يطلق عناصر هرمونية. ج": من قال بأن الضحك غير جيد؟! كثرة الضحك تميت القلب، وإلاّ، فالله يقول: (فليضحكوا قليلا)، ليس معناها أن لا يضحك أحد، لا، لازم دائما يبتسم المؤمن، لازم دائما يكون مبتسم. الآن الفرزدق فى مدحه للإمام زين العابدين(ع): يُغضِى حياء ويُغضَى من مهابته فلا ـ يُكلم إلا حين يبتسم يعنى ابتسامته تسبق كلمته. لا، يضحك الإنسان، يبتسم الانسان فى هذه الحياة.لكن عليه أن لا يكثر من الضحك، فإن كثرة الضحك تميت القلب ["۷۳] . ونقول: ۱ ـ لاحظ استدلاله على جواز الضحك بآية: (فليضحكوا قليلا، وليبكوا كثيرا)، التى عنى الله بها غير المؤمنين من أهل العذاب فى الآخرة!! ۲ ـ ولا بأس بالتأمل أيضا فى استشهاده بشعر الفرزدق على جواز الضحك، مع أنه إنما تحدث عن التبسم، لا عن الضحك. ۳ ـ يلاحظ أخيرا أنه فسّر بيت الفرزدق بطريقة تظهر أنه قد قرأ كلمة (يكلِّم) بصيغة المبنى للمعلوم، أى بكسر اللام، مع أنّها بفتح اللام المشدّدة. الأخ والزوج وتارك الصلاة يتم إقناعه بالحكمة والموعظة الحسنة. يجوز الإغلاظ فى القول للأبوين فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر. يجوز حبس الأبوين فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. يجوز ضرب الأبوين فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. يجب الإغلاظ للأبوين وضربهما وحبسهما فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر. ضرب وحبس الأبوين والإغلاظ لهما من مصاديق البرّ بهما. لا تضرب الزوجة مع إصرارها على المنكر، بل تمارس عليها ضغوط خفيفة. سئل البعض: كيف يتصرف المؤمن مع الأب أو الأم إذا صدر منهما المنكر، أو ترك المعروف، وذلك من جهة جواز أو وجوب الإغلاظ عليهما فى القول. وجواز أو وجوب الضرب، أو أن لهما مع الإبن وضعاً خاصاً؟. فأجاب.. ": إذا توقف الأمر بالمعروف أو النهى عن المنكر على الإغلاظ فى القول، أو الضرب أو الحبس، أو نحو ذلك، جاز أو وجب القيام به، لأنه من مصاديق البّر بهما. ولكن لا بد من التدقيق فى دراسة الوسائل من الناحية

الواقعيـة فی ضـرورتها أو جـدواها، وعدم التسرّع فی ذلک، فلا يقدم علی التصـرفات السـلبية، قبل اقتناعه بها. بطريقة شـرعية، حتی لا يختلط عليه مورد البر بمورد العقوق ["۷۴] . وسـئل البعض: لقـد ورد عنکم بأنه يجوز شـرعاً أن ينهر الولـد أباه بالعنف والضـرب فی سبيـل الهدايـة، إذا کـان الوالـد علی ضـلال، فهـل لکم أن توضـحوا لنا هـذا الأمر؟! فأجاب": من أعظم موارد الإحسان إلی الوالـدين هدايتهما إلی الصراط المستقيم، وإبعادهما عن الضلال، ومعصية الله. فإذا توقف ذلک علی العنف بالطريقة المعتدلة، بحيث يؤدی إلی هدايتهما، ولا طريق غير ذلک جاز، بل وجب. وقد ورد فی الحديث عن الأئمة عليهم السلام: أن شخصاً جاء إلی أحد الأئمة (ع) وقال له: إن أمی لا تردّ يد لامس، أی أنها تمارس الزنا، أو ما أشبه ذلک مما فيه معصية لله، فقال: احبسها فإن ذلک بر بها ["۷۵] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إن المعروف الذی يؤمر به قد يکون هو صـلة رحمه مثلاً، فإذا قطع رحمه جاز ضـربه لأجل ذلک.. والمنکر الذی لا يرتدع عنه قد يکون هو النظر للمرأة بشهوة أو الغيبة أو الکذب فيجوز الضرب والحبس للوالدين من أجل ذلک عند هذا البعض.. فهل ذلک مقبول يـا تری؟ ٢ ـ إن الله سـبحانه يقول(وإن جاهـداک علی أن تشـرک بی مـا ليس لـک به علم. فلاـ تطعهما، وصاحبهما فی الـدنيا معروفاً) [۷۶] . والشـرک هو من أعظم الذنوب بل هو أعظمها، حيث إن الله سبحانه يقول: (إن الله لا يغفر أن يشرک به، ويغفر ما دون ذلک لمن يشاء) [۷۷] . فلا بـد من ضـربه ليقلع عن هـذا المنکر الذی هو فيه. فکيف إذا لم يکتف مرتکب هذا الذنب العظيم بشـرکه هـذا، بل زاد عليه بأن حاول أن يدعو الناس إلی هذا الشـرک وإقناعهم به؟!. وکيف إذا زاد علی ذلک بأن مارس التخويف للمؤمنين، من أجـل أن يحملهم عليه؟! وکيف إذا بلغ به الأـمر فی ذلک إلی حـد القتال عليه بالسـلاح، أو بغيره من أجل فرض ذلک علی الناس المؤمنين المهتـدين؟!. ومع ذلک فإن الله سـبحانه يطلب من الولد إذا کان فاعل ذلک هما أبواه ـ أن لا يسـتجيب لهما فيما يطلبانه منه، ويجاهـدانه عليه. ويلاحظ: أنه لم يأمره ـ بأن يعاملهما بالمثل ليـدفعهما عن نفسه.. ولا أمره بأن يغلظ لهما فی القول.. أو أن يظهر التنفّر منهما.. أو حتی أن يترکهما ويبتعد عنهما.. بل هو أمر بصـلتهما، وبمصاحبتهما. ثم يزيد علی ذلک أن تکون هذه الصلة والصحبة علی درجـة من الإيجابية بحيث يعرف ذلک منه فيهما فيقول سـبحانه: (وإن جاهداک علی أن تشـرک بی ما ليس لک به علم فلا تطعهما، وصاحبهما فی الدنيا معروفاً). ٣ ـ ورغم أن الله سـبحانه لم يسـجل فی القرآن أية حالة سـلبية يمکن للولد أن يمارسها تجاه والديه، بل کـل مـا فی القرآن قـد جـاء علی النقيض من ذلک.. وقـد سـجّل بالنسبـة للزوجات بعضاً من ذلک حيث أجاز ضـربهن، وهجرهن فی المضاجع إذا ظهرت عليهن أمارات النشوز فقال تعالی: (واللاتی تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فی المضاجع واضربوهن) [۷۸] . نعم، رغم ذلک کله، فإننا نجد لهذا البعض بالنسبـة للأمر بالمعروف والنهی عن المنکر للزوجة موقفاً آخر.. فقد سـئل: ما هو الواجب علی المکلف تجـاه زوجته التی لاـ تلتزم الحجـاب الشـرعی. وقـد حـاول معها مراراً بالإقناع فلم تلتزم؟!. وما حکم صـلاتها وعبادتها؟!. فأجـاب": الواجب عليه أن يأمرهـا بالمعروف، وينهاها عن المنکر بالحکمـة والموعظـة الحسـنة. وأن يمارس بعض الضـغوط الخفيفـة، الذکية، التی لا تخلق مشـکلة کبری. ولا يجب عليه طلاقها مع امتناعها عن الاستجابة إلی ذلک. أما صلاتها وعباداتها فهی صحيحة مع استجماعها للشرائط [".۷۹.] . ۴ – وحين يسـأل البعض أيضـاً عن التعامـل مع تـارک الصـلاة، وهو من الأقارب نجـد: أنه لا يطلب من السائل حبسه أو ضـربه، بل يطلب منه الصبر علی الحياة معه.. فقد سـئل: کيف نتعامل مع تارک الصـلاة خصوصـاً إذا کان هذا التارک من الأقربـاء؟ فأجـاب": إذا کـان من الأقرباء مثل الزوج، أو الزوجـة، أو الأخ، أو الأخت، أو من غيرهم فبطريقـة: (ادع إلی سبيل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة) [۸۰] و(فبمـا رحمـة من الله لنت لهم ولو کنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولک) [۸۱] و(وقل لعبادی يقولوا التی هی أحسن) [۸۲] ؟. إذا اتبعنا ذلک، وکنّا جادين، ونملک عقلاً وصدراً واسعاً، فإننا نستطيع الصبر علی من عاشوا فی تربية سيئـة، أو بيئـة سـيئة، أو ضالة لنحاول إقناعهم بالحقِّ فی نهاية المطاف ["۸۳] . فنلاحـظ: أنه لم يوصِ بـالعنف علی تارک الصـلاة فی صورة إصـراره علی هذه المعصـية الکبيرة. ۵ ـ وفی مـورد آخر نجـد: أنه هو نفسه قـد نـاقض نفسه حين سـئل عن أب يحمـل أفکـاراً

إلحادية، هل يجب على أبنائه البرّ به، وكسب رضاه؟.. فأجاب بالإيجاب، واستدل على ذلك بنفس آية: (وإن جاهداك على ان تشرك بي..) فراجع [٨۴] . فيا سبحان الله، كيف يجب البرّ بأب يحمل أفكاراً إلحادية، وكسب رضاه، ويجب ضرب الأب المسلم الذي لا ريب في إسلامه ودينه وعقيدته.. وكيف يمكن لولده كسب رضاه بعد أن ينهال عليه بالركل والضرب، ويواجهه بالحبس، وما إلى ذلك؟! ۶ـ على أن الرواية التي يتمسك بها هذا البعض لتجويز ضرب الوالدين وحبسهما غير ظاهرة الدلالة على ما يقول. فقد روى الصدوق بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن الصادق (ع) قال: جاء رجل إلى رسول الله (ص) فقال: إن أمي لا تدفع يد لامس. قال: احبسها. قال: قد فعلت. قال: فامنع من يدخل عليها. قال: قد فعلت. قال: قيّدها فإنك لا تبرّها بشيء أفضل من أن تمنعها عن محارم الله عز وجل) [٨۵] . فيرد على استدلاله بهذه الرواية: أولاً: إن الرواية لم تذكر الضرب، فكيف استفاد ذلك منها، فإن الحبس أدنى من الضرب، والانتقال من الأدنى إلى الأعلى مما لا يقبله العرف في مقام الخطاب؛ فليس هذا المورد من موارد مفهوم الموافقة كما هو ظاهر. ثانياً: من أين علم: أن المقصود من قول ذلك الرجل عن أمه: إنها لا ترد يد لامس هو أنها تمارس الزنا؟! ثالثاً: إذا كانت الرواية مخالفة لظاهر القرآن فلا بد من تأويلها إن أمكن أو طرحها. رابعاً: المراد بالحبس قد لا يكون هو السجن، بل يكون معنى لا يتنافى مع البرّ بها، كأن يكون المراد مجرّد وضع العراقيل أمام خروجها وملاقاتها للرجال، والخلوة بهم، فإن لم ينفع ذلك فقد أجاز له الإمام أن يمنع الرجال من الوصول إليها فإن لم ينفع ذلك لجأ إلى تضييق الخناق عليها إلى درجة أن لا تستطيع أن ترى رجلاً أو أن يراها رجل. وذلك لا يستلزم سجنها بالمعنى المعروف للسجن، بل تبقى على اتصال مباشر بالنساء وبالأولاد، وبالمحارم. وأما المراد بتقييدها.. فقد يكون سدّ منافذ اتصالها بالرجال إلى درجة تصبح لا حول لها ولا قوة، وغير قادرة على أي تحرك وقد احتمل الحر العاملي أن يكون المراد: (هو أن يربط الزانية بالزوج كما يربط البعير الشارد بالعقل) [٨۶] . ولو لم يمكن قبول هذه التفسيرات للرواية فلا بد من التوقف عن العمل بها لأنها تكون ـ كما قلنا ـ منافية لظاهر القرآن فلا مجال للأخذ بظاهرها، خصوصاً على القاعدة التي يقول: إنه يلتزم بها، من عرض كل الحديث على القرآن.. ٧ـ بقي أن نشير إلى أن هذا البعض قد يلجأ إلى التمسك بكلام الآيات العظام: السيد الخوئي قدس سره والشيخ التبريزي حفظه الله، وأطال بعمره في هذا المقام ولكننا نقول له: أولاً: إننا لو سلمنا: أن ما ذكراه متطابق مع ما ذكره.. فإننا نقول: إن منهج هذا الرجل ـ كما هو ظاهر لا يخفى ـ هو جمع الأقوال التي تتناسب مع منهجه، وضم بعضها إلى بعض ليصبح المجموع مخلوقاً فريداً ومتميزاً لا شبيه له ولا نظير. ثانياً: إن من الواضح: أن هذين العلمين لهما منهج سليم في الإستدلال والإستنباط ولو فرض ظهور إخلال به في بعض الموارد، فانهما إذا نبههما أحد إلى عدم انسجام ما يذهبان إليه في مورد، مع قواعدهما ومع منهجهما فإنهما يتنبّهان إلى ذلك ويرجعان إلى الأصول والمناهج التي أصلاها واعتمداها.. وهذا بخلاف من يكون منهجه يتناغم وينسجم مع المقولات التي عرفنا في هذا الكتاب جانباً منها. ثالثاً: إن الملاحظ هو أن السؤال الوارد في صراط النجاة، وإن كان عن أن مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هل تشمل الوالدين أو لا تشملهما. لكن جواب آية الله العظمى السيد الخوئي قدس سره هو": إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يختصان بغير الوالدين ["٨٧] . فلم يشر إلى المراتب لكنه تحدث عن أن على الإنسان أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى والديه. أما آية الله العظمى التبريزي حفظه الله فهو يشترط في ضرب البالغين إذن الحاكم الشرعي حيث إن دخول الضرب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير ظاهر [٨٨] ، على أن ثمة من يحتمل أنه يقصد بقوله": لكن لا بأس بالنسبة إلى الوالد والوالدة أو غيرهما من الأهل إذا توقف منعهم عن محارم الله على ذلك "أن للوالد والوالدة الحق في ضرب أبنائهم إذا توقف امتناع الأبناء عن المنكرات على ذلك لا العكس. وحتى لو قيل: إن السيد الخوئي أو غيره يجيزون ذلك، فليس من حق من يتخذ لنفسه منهجاً مغايراً أن يحتج بقول هؤلاء في ذلك.. أضف إلى ما تقدم: أن الأقاويل الفريدة، والعجيبة، والغريبة، لهذا البعض تدل على خلل حقيقي في منهجه.. وذلك ظاهر لا ـ يحتاج إلى بيان. هذا كله عدا عن المفارقات التي ظهرت في أقاويل هذا البعض في خصوص هذا المورد حيث لم يفت بذلك بالنسبة لغير الأبوين، كما تقدم. مع موت الدماغ لا يجب وضع أجهزة التنفس، ولا يحرم قطعها. إذا تحقق موت الدماغ لا يجب التغذية. لا بد للطبيب أن يستأذن ولي المريض

فی إنهاء هذا النوع من الحیاة. المیت دماغیاً لدیه حیاة الخلیة لا حیاة الإنسان. الموت الطبی لیس محرزاً بالدلیل الشرعی. سئل البعض: قد تصل حالة المریض إلی أن یتعطل العقل (الدماغ) ویموت، ویحاول الدکتور المحافظة علی حیاة المریض عبر أجهزة التنفس والتغذیة التی بدونها لا یستطیع المریض أن یتنفس أو یتغذی، مما یؤدی إلی الموت، فنحن فی حیرة، هل یجوز رفع هذه الأجهزة عن المریض؟ وهل یعتبر رفعها قتلاً؟ علماً أن الدماغ قد مات، وموته یعنی موت الإنسان طبّیاً، فإلی من نرجع فی هذه الأمور؟ فأجاب": إذا تحقق موت الدماغ بالیقین، فلا یجب وضع أجهزة التنفس والتغذیة، ولا یحرم رفعها إذا کانت موجودة، ولا یعتبر ذلک من القتل المحرَّم ["۸۹] . ویُسأل هذا البعض مرة أخری: (الموت الرحیم) هل یرجع تحدیده للطبیب، أم للحاکم الشرعی، أم للمریض نفسه؟ فیجیب": إذا کان المقصود من الموت الرحیم، الموت الذی یریح المریض، باعتبار أن الآلام تصل إلی حد لا تطاق عادة، فإن هذا لا یجوز، فإن قتل الإنسان حتی لو کان ذلک رأفةً به لا یجوز. وإذا کان المراد بالموت الرحیم، هو قتل المریض تخفیفاً علی أهله من جهة أنه میؤوس منه، باعتبار أنه سیموت بعد یوم أو یومین أو ثلاثة أیام قطعاً، فهذا لا یجوز أیضاً، لأنه لو بقیت لهذا المریض ساعة من الحیاة، لما جاز لنا أن نسلبها هذا الإنسان. أما إذا کان المراد بالموت الرحیم حالة الموت الدماغی، کما لو افترضنا أن المریض مات طبیاً، بمعنی توقف الدماغ بالطریقة التی لا مجال فیها ولو بنسبة ۱٪ بعودته إلی العمل، ففی هذه الحالة نری أنه لا یجب وضع الجهاز الذی یطیل أمد الحیاة للجسد بمعنی حرکة القلب، ولا یحرم إزالة الجهاز، لو کان موجوداً فی هذه الحالة. وهذه المسألة یرجع تحدیدها للطبیب المشرف علی المریض، کما أنها تکلیف الأهل لتمکین الطبیب من ذلک، حیث لا سلطة للطبیب علی أن ینهی حیاة هذا الإنسان أو ینهی هذا النوع من الحیاة، لأن للمریض ولیاً، ولا بد للطبیب من مراجعته فی هذا الشأن. حیث یجوز للولی نتیجة تشخیص الحالة من قبل الطبیب أن یسمح له بإجراء هذه العملیة. ولعل الأساس فی ذلک أن الأدلة التی تدل علی وجوب إنقاذ حیاة المریض لا تشمل هذا النوع من الحیاة التی هی حیاة الخلیة لا حیاة الإنسان، تماماً کما هو مظهر الحیاة فی ذنب الأفعی أو الوزغ بعد الموت، کما أن الدلیل الذی دلّ علی حرمة إنهاء الحیاة للإنسان بالقتل لا یشمل هذا المورد. ولیس الأساس هو صدق الموت علی الموت الطبی، لأن ذلک لیس محرزاً بحسب الأدلة الشرعیة، والله العالم ["۹۰] .

وقفة قصیرة

ونقول: إننا قبل أن ندخل فی بیان مواضع الخلل فی کلام هذا البعض نشیر إلی أن علینا أن نعترف بالعجز عن فهم فقرة وردت والسؤال حیث یفهم منه أنه یمکن الرجوع إلی المیت (بالموت الرحیم) فی تحدید الموت الرحیم.. وبعد هذه الملاحظة نقول: ۱ ـ هل یستطیع هذا البعض الجزم بأن هذا الموت الدماغی هو الموت الحقیقی، الذی یکون فیه عزرائیل قد أتم قبض روح ذلک الشخص، وصعد بها إلی الملأ الأعلی.. بحیث یصح أن نقول جزماً: إنه قد أصبح جسداً لا روح فیه؟!. ۲ ـ ما معنی تعلیله لزوم إجازة ولی المریض للطبیب بقوله": حیث لا سلطة للطبیب علی أن ینهی حیاة هذا الإنسان، أو هذا النوع من الحیاة، لأن للمریض ولیاً. "فإذا کانت حیاة فکیف جاز إزهاقها؟!. وإذا لم تکن حیاة فلماذا احتاج الطبیب إلی إجازة الولی؟!. إلا إذا کان المقصود هو إجازته من حیث التصرُّف فی جسد المیت. ویجاب عنه: أن رفع الأجهزة قد لا یکون فیه تصرُّف فی المریض یحتاج إلی إجازة، لا سیما إذا کانت الأجهزة ملکاً للطبیب. ۳ ـ وإذا کانت حیاة أو نوعاً من الحیاة فکیف جاز للولی الإجازة بإزهاق روح هذا المریض وإنهاء حیاته؟! أو فقل: إنهاء هذا النوع من الحیاة. ومن أین جاءته السلطة علی ذلک؟!، وما هو الدلیل علی جواز أن یسمح للطبیب بإجراء هذه العملیة؟! فإن ولایته بالنسبة إلی المریض لا تعنی جواز قتله، أو جواز إنهاء هذا النوع من الحیاة. ۴ ـ أما بالنسبة لإطلاق الأدلة. فنقول: ما هو الوجه الذی قید إطلاقها وجعله لا یشمل هذا النوع من الحیاة؟!. ولماذا لا یشمل دلیل حرمة القتل هذا المورد.. مع اعترافه بعدم صدق الموت علی الموت الطبی. ومع اعترافه بأن الأدلة الشرعیة غیر قادرة علی شمول الموت الطبی. ۵ ـ وهل یلتزم هذا البعض بوجوب غسل مسّ المیت لمن مسّ إنساناً قد مات دماغه؟!.. وهل یجیز دفنه وهو فی هذه الحالة؟!. وهل تعتدّ زوجته منذ بدء هذا الموت

الدماغی عدة الوفاة، ثم تتزوج بغيره؟! خصوصاً إذا امتد وضع الأجهزة إلى أشهر عديدة ولو أنه صلى عليه وغسله غسل الميت وهو فی هـذه الحالـة هل يلتزم بإجزاء هـذه الصـلاة، وذلك الغسل، وعـدم لزوم إعادتهما بعـد فصل الأجهزة عنه وتوقف قلبه؟!.. وإذا قالوا: إن الاحتيـاط يقتضـی عـدم ترتيب كل هـذه الآثار، ويقتضـی إعادة ما يحتاج إلى إعادة.. فإننا نقول: لماذا لا يقتضـی الاحتياط عـدم إبعاد الأجهزة عنه والإقدام على قتله؟! ۶ ـ ما معنى تشبيه هـذه الحالة بحالة ذنب الأفعی أو الوزغ بعد الموت؟ فإن كان التحرك نتيجة عملية خروج الروح منه، فإن الموت لا يصـدق إلا بعد انتهاء خروجها، وإن كانت مجرّد تقلّصات للخلايا بعد خروج الروح، فلماذا لا يصدق عليه أنه موت بحسب الأدلـة الشـرعية حسب اعترافه؟!. ۷ ـ من الـذی قال لهـذا البعض إن هـذا المسـتوى من المرض مهما كان خطيراً يجيز له أن يحرم المريض من أنفـاسٍ بقيت له يُنيله الله من خلالهـا الثواب الجزيل، والأجر العظيم على ما يعانيه فی هـذه الـدنيا. فلماذا يريـد أن يحرمه من هذا الثواب؟. ۸ ـ وبعـد.. ألم يسـمع هذا البعض بالكثير من الحالات التی تم فيها شـفاء مريض قد يئس الأطباء من شفائه؟ وشـخّصوا موته دماغياً؟، وأعلن ذلك فی تقارير نشـرت فی الصحف، وعلى شاشات التلفاز؟ فلماذا يحرمه من هذه الفرصة. أو على الأقل يحرم أهله من الدعاء والابتهال إلى الله لشـفائه؟ ومن ثواب هذا الدعاء.. ويحرمهم من الصبر على المعاناة، ومن ثواب وأجر الصابرين؟.. ويـدفعهم إلى ارتكاب جريمة فی حق إنسان يعترف هو نفسه بأن الأدلة الشـرعية لا تساعد على اعتباره ميتاً.. ۹ ـ وإذا كان الموت الطبی غير محرز بالأدلـة الشـرعية، فكيف أحرز عـدم وجوب تغذيـة ذلـك المريض؟!.. فـإن كـان ذلـک خوفـاً على الأـموال، فالأموال إنما هی للمريض نفسه، أو من بيت المال. وكيف أحرز جواز أن يأذن الولی بإنهاء هـذا النوع من الحياة؟!. ۱۰ ـ والأغرب من ذلـک والأعجب: أنه حكم على هـذا النوع من الحياة: أنه حياة الخليـة ـ كما هو الحال فی ذنب الأفعی ـ لا حياة الإنسان.. ثم هو يقول: "إن الموت الطبی غير محرز بالأدلة الشرعية!!. "فإذا كان قد أحرز أنها حياة الخلية فقط.. لا حياة الإنسان، فإن عليه أن يحرز موته طبياً. ۱۱ ـ إن حيـاة الجنين قبـل ولوج الروح فيه هی الأـخرى حيـاة الخليـة أو حيـاة النباتيـة فلماذا حرم الشارع المساس بها. ومنع الحامل من محاولـة الإسـقاط؟! عملية إعادة العذرية جائزة فی صورة الحرج. إعطاء الرخصة فی إعادة العذرية قد يؤدی إلى التساهل فی العلاقات الشـرعية ـ كالمتعة. التساهل فی العلاقة الشرعية قد يحقق بعض المفاسد الأخلاقية. سئل البعض: ما تعليقكم على من تقوم بعملية إعادة العذريـة لمن فقـدتها، لحـدث أو خطأ ما من أجل إيهام الزوج القادم بأنها عذراء، فی حال كونها تعيش فی مجتمع لا يغفر لها غلطتها، وقد يعرضّها ذلك إلى خطر كبير يهدد حياتها؟ فأجاب": إذا كان الأمر يؤدی إلى عار لا يتحمل عادةً، ويؤثر تأثيراً كبيراً على سمعتها، ممـا يشـكل حرجـاً عليهـا، أو إلى قتـل أو مـا أشـبه ذلك، فإنه يجوز لها، ولكن لا بـد من الاحتياط فی ذلك بعـدم اللجوء إليه إلا فی حالات الضـرورة القصوى. ولا يكتفی فيه بالحالات العاطفيـة فی ظروف المرأة التی فقـدت عـذريتها، لأن إعطاء الرخصة فی مثل هذه الأمور قـد يشـجع الكثيرات على الجرأة فی ممارسـة الإنحراف الجنسـی، وفی التساهل فی العلاقات ـ حتى الشـرعية ـ كالعقد المنقطع، مما قد يحقق بعض المفاسد الأخلاقية أو المشاكل الاجتماعية الناشئة من ذلك ["۹۱] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إذا كانت العلاقة فی المتعة شـرعية، فهل المطلوب هو التعقيد فی العلاقات الشـرعية أم التسـهيل؟. ۲ ـ وهل ممارسة المتعة بصورة شـرعية يحقق المفاسد الأخلاقية؟! وكيف؟! ۳ ـ وإذا كـان الزواج جارياً وفق أحكام الشـرع فلماذا وما هو المبرر لنشوء مشاكل اجتماعيـة فيه إلاـ الحميـة الجاهليـة، ورفض الإنقيـاد لأحكـام الله؟! وإذا كـان الزواج المنقطع يفسـد الأخلاق، فإن الزواج الـدائم أيضـاً كـذلك لاـ سـيما إذا تكرر الطلاـق والزواج. ۴ ـ ومـا هـو الربـط بيـن التشـدد فی أمر إعـادة العذريـة وبيـن فسـاد الأخلاـق فی الزواج الموقت؟!. فـإنه إذا جـاز لهـا أن ترخص زوجها فی افتضاضـها، فإن ذلك ليس من فساد الأخلاق فی شـیء. بل ممارسـة لحق مشـروع ومعترف به وممضـی من قبـل الشارع. ۵ ـ وهـل إعـادة المرأة لعـذريتها من شؤون الحـاكم الشـرعی، حتی تحتاج كل من تريـد إعادة العذرية لنفسـها أن تستأذن منه؟! ۶ ـ ومهمـا يكن من أمر.. فـإن عطفه الزواج المنقطع على مسألـة الشـذوذ الجنسـی وجعلهما فی خانة

واحدة غريب وعجيب!!، ولا يمكن قبوله بأى وجه.. كما أن اعتبار الزواج المنقطع سبباً فى الانحراف الأخلاقى. أغرب وأعجب!!. وما عشت أراك الدهر عجباً!!. طهارة كل إنسان. الرأى العلمى للشهيد الصدر هو طهارة كل إنسان. الشهيد الصدر فضل الإحتياط فى الفتوى بنجاسة الكافر. سئل البعض: يبدو أن بعض فتاواكم الجديدة هى مما سبق لعلماء آخرين وفقهاء ومراجع أن قالوا بها. هل تسلطون الضوء ـ بشكل استقرائى ـ على بعض النماذج والأمثلة فى هذا الصدد؟ فأجاب": إن رأينا فى طهارة كل إنسان يوافق الرأى العلمى للسيد الشهيد (الصدر) والذى فضل الإحتياط فى الفتوى حوله. وهناك أكثر من فقيه معاصر يلتقى معنا فيه ["۹۲] .

وقفة قصيرة

ونسجل هنا الملاحظات التالية: ۱ ـ إن هذا البعض يدعى": أن الرأى العلمى للشهيد الصدر هو طهارة كل إنسان "..وقد راجعنا الكتاب الاستدلالى للشهيد الصدر، فلم يظهر لنا من كلامه أنه يقول: بطهارة كل إنسان حتى الملحد.. بل نجد فى كلامه ما يشير إلى ضد ذلك، فهو يقول وهو يتحدث عن الإجماع على نجاسة الكافر: (.. وأما بالنسبة إلى المشرك، ومن هو أسوأ منه، فإن لم يمكن التعويل على الإجماع فيه جزماً، لضآلة منافذ التشكيك، فلا أقل من التعويل عليه بنحو الاحتياط الوجوبى) [۹۳] . ويقول: (وعلى ضوء ذلك كله نلاحظ: أن أدلة القول بالنجاسة لم يتم شىء منها فى الكتابى. وأن المتيقن من تلك الأدلة ـ التى عمدتها الإجماع ـ المشرك ومن يوازيه، أو من هو أسوأ منه كالملحد. وعلى هذا يتجه التفصيل بين هذا المتيقن، فيحكم بالنجاسة فى حدود المتيقن، ويحكم بالطهارة فى ما زاد على ذلك) [۹۴] . ۲ ـ أما بالنسبة لقوله.. ": وهناك أكثر من فقيه يلتقى معنا فيه "..فنقول: قد عرفنا فيما تقدم حال ما نسبه إلى الشهيد الصدر فى هذا المقام، حيث ظهر أنها نسبة غير صحيحة؛ فنحن بالنسبة لما نسبه إلى غيره رحمه الله لا يسعنا إلا الإنتظار إلى الوقت الذى يبوح لنا هذا البعض فيه بأسمائهم لنراجع كتبهم، فلعل حالهم حال ذلك الشهيد السعيد الذى عرفنا حقيقة موقفه. ۳ ـ أما احتياط الشهيد الصدر فى الفتوى بنجاسة غير الكتابى فيقابله ما ذكره هذا الشهيد السعيد رحمه الله فى الفتاوى الواضحة ص۲۲۷ حيث يقول ما يلى: (.. وكل كافر نجس، ويستثنى من نجاسة الكافر قسمان من الكفار.. [۹۵] أحدهما أهل الكتاب..الخ..). يحتمل احتمالاً قوياً جداً أن الإقامة جزء من الصلاة. تذكر الشهادة بالولاية فى الأذان ولا يجوز ذكرها احتياطاً فى الإقامة. الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم جائزة فى كل موقع فى الصلاة. سئل البعض: هل تعتبر الإقامة عندكم جزءاً من الصلاة؟. فأجاب": لم يثبت عندى أنها جزء من الصلاة، ولكن يحتمل ذلك من جهة بعض الروايات، مما جعلنا نحتمل احتمالا قوياً جداً، لأن الإقامة لا بد فيها من الطهارة أو الوضوء أما الأذان فلا تجب فيه الطهارة ويجوز الالتفات فى الأذان، فيما لا يجوز الالتفات فى الإقامة. وتجوز الفاصلة بين الأذان وبين الصلاة، ولكن لا يجوز أن تكون هناك فاصلة بين الإقامة وبين الصلاة. وهناك حديث نناقش فى سنده: (إذا دخل فى الإقامة، فقد دخل فى الصلاة)، وهو موجود فى الوسائل. ولذلك نقول: الأحوط أن لا ندخل فى الإقامة أى شىء لا يجوز إدخاله فى الصلاة. وهذا هو الذى جعلنا لا نذكر الشهادة الثالثة فى الإقامة، مع أننا نقولها فى أذان صلواتنا. وإن كانت هى ليست أصلًا، لا فى الآذان ولا فى الإقامة. بإجماع العلماء تقريباً. باعتبار احتمال أن تكون الإقامة جزءاً من الصلاة، فلا يجوز أن تدخل فيها شيئاً من باب الإحتياط ["۹۶] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن الاحتياط قول بالجواز، وميل إليه حسب تقرير والتزام هذا البعض، فلا يصغى لقوله": فلا يجوزان تدخل فيها شيئاً.. من باب الاحتياط "..فانه تعبير متناقض بناء على ما يقوله نفس هذا البعض.. لأن كلمة لا يجوز تناقض الميل إلى الجواز، وعدّ من يقوله من القائلين بالجواز. ۲ ـ لقد سئل هذا البعض نفسه: هل يجوز للإنسان الاستعاذة فى أى موضع من مواضع الصلاة؟ فأجاب": نعم، يستطيع أن يقول: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) فى كل موقع من الصلاة؛ لأن هذا من الذكر لله سبحانه وتعالى. والدعاء لله سبحانه

وتعـالی. وهو جائز فی کل موقع من الصـلاة ["۹۷] . ویا لیته رضـی بمثل هـذا بالنسـبهٔ إلی الشـهادهٔ لعلی بأنه ولی الله فی الإقامهٔ علی الأقل. فإنها أیضاً فیها ذکر الله سـبحانه، وقربهٔ له، وطاعهٔ، وامتثال لأوامره المطلقهٔ التی تطلب منا الشهادهٔ لعلی بالولایهٔ.. ۳ ـ إن التمسک بأمر لم یثبت لدی هذا البعض، وإنما هو مجرد احتمال.. لا یوجب علماً ولا عملاً، ولا یسـتند إلی دلیل علمی مقبول.. لا مجال لتفسیره إلا علی أنه التماس للمبررات، وتمسک ولو بمثل الطحلب للتمکن من الإصرار علی استبعاد هذه الشهادهٔ من الإقامهٔ. بعد أن لم یستطع إقنـاع النـاس بأن فی ذکرها مفاسـد کثیرهٔ علی حـد تعبیره. ویؤکـد لنا هـذه الحقیقـهٔ: أنه لم یفعل مثل ذلک فی أی موقف آخر.. ولم یستند إلی الاحتمالات مهما کانت قویـهٔ إلا فی مثل هذا المورد اللهم إلا فی مورد قول آمین، والتکتف بالصـلاهٔ، ونحو ذلک. بل إنه قـد احتاط فی التکتف بالصـلاهٔ حتی مع قصـد الجزئیـهٔ رغم أنه بدعهٔ. مع تصـریحه بأن الاحتیاط الإلزامی بالنفی میل إلی الجواز لعدم وجود الدلیل علی التحریم. ۴ ـ قد ورد فی الروایات جواز التکلم وهو یقیم الصـلاهٔ، وبعد ما یقیم [۹۸] وذلک ینقض حکمه بأنها جزء من الصلاهٔ، ثم احتیاطه بعدم جواز ذکر الشهادهٔ لعلی (علیه السلام) بالولایهٔ فیها. ۵ ـ قد ذکر أنه یجب التوجه إلی القبلهٔ فی الإقامهٔ، ولا یجب ذلک فی الأذان، وهذا غیر مسلّم، فقد روی أن علی بن جعفر سأل أخاه الکاظم (علیه السـلام): عن رجل یفتتح الأذان والإقامهٔ، وهو علی غیر القبلهٔ، ثم اسـتقبل القبلهٔ، قال: لا بأس [۹۹] . ۶ ـ إن الروایات التی وردت عن الأئمهٔ علیهم السـلام، وهی تعد بالمئات. قد قرنت فی معظمها فیما بین الأذان والإقامـهٔ.. وتحـدثت عنهما بأسـلوب واحـد، غیر أنها أفردت الإقامـهٔ ببعض الخصوصـیات والأحکام، وأفردت الأذان أیضاً ببعض الخصوصـیات.. مع أن الروایات ـ حتی فی موارد الحـدیث عن تلک الخصوصـیات لهـذا وتلک قـد قرنت بینهما فی الحدیث، وذلک یشیر إلی اشتراکهما فی حکمهما العام، وهو الإستحباب. وإن اختلفا فی بعض تفاصیل هذا الإستحباب. ۷ ـ إن هـذا البعض قد برر احتماله القوی (!!) جداً (!!) بأن الإقامهٔ جزء من الصـلاهٔ بأمور أربعهٔ هی": عدم جواز الإلتفات. اشتراط الطهارهٔ. اشتراط الإستقبال. عدم الفصل بینها وبین الصلاهٔ "..ونحن نجد أن هذه الأربعهٔ مجتمعهٔ قد اشترطت فی دعاء التوجه إلی الصلاهٔ [۱۰۰] ، وعنـد القیـام إلیها [۱۰۱] وفی التکبیرات السـبع الـتی تفتتـح بهـا الصـلاهٔ، فـان التکبیرات التی تسـبق تکبیرهٔ الإـحرام لیست جزءاً من الصلاهٔ.. کما أنه یستحب الدعاء بالمأثور فی أثناء تلک التکبیرات [۱۰۲] ، ۸ ـ ورد فی الروایات: أ: أن مفتاح الصلاهٔ التکبیر [۱۰۳] فلو کانت الإقامهٔ جزءاً من الصـلاهٔ لکان اللازم القول: إن مفتاح الصـلاهٔ الإقامهٔ. ب: لقد روی عن الإمام الصادق (علیه السـلام)، عن النبی (صـلی الله علیه وآله): (افتتاح الصلاهٔ الوضوء وتحریمها التکبیر، وتحلیلها التسلیم) [۱۰۴] . ج: فی حدیث عن (الله اکبر) قال رسول الله (صـلی الله علیه وآله): (لا تفتح الصلاهٔ إلا بها) [۱۰۵] . د: عن أبی عبد الله (علیه السـلام) عن رجل نسـی أن یکبر حتی افتتح الصـلاهٔ، (قال: یعید الصلاهٔ) [۱۰۶] . هـ: فی حدیث عن ابن یقطین: سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل ینسـی أن یفتتح الصلوهٔ حتی یرکع، (قال: یعید الصلاهٔ) [۱۰۷] . و: عن الإمام الرضا (علیه السلام): (الإمام یحمل أوهام من خلفه إلا تکبیرهٔ الافتتاح) [۱۰۸] . ز: عن عمار: سألت أبا عبد الله (علیه السـلام) عن رجل سها خلف إمام، فلم یفتتح الصلاهٔ، قال: (یعید الصلاهٔ، ولا صلاهٔ بغیر افتتاح) [۱۰۹] . ح: عن الإمام الصادق (علیه السلام): (الإنسان لا ینسی تکبیرهٔ الافتتاح) [۱۱۰] . ط: عن أبی عبد الله (ع) أنه قال فی الرجل یصـلی فلم یفتتح بالتکبیر الخ.. [۱۱۱] . ی: عن الرضـا (علیه السـلام) أنه سـئل عن رجـل (نسـی أن یکـبر تکـبیرهٔ الافتتـاح حتـی کبر للرکوع الـخ..) فکـل هـذه الأحادیث ـ باستثناء حدیث: ب ـ اعتبرت أن افتتاح الصلاهٔ هو التکبیر لا الإقامهٔ فکیف یحتمل هذا البعض احتمالاً قویاً جداً!! أن الإقامهٔ جزء من الصـلاهٔ وما قیمهٔ الروایهٔ الضـعیفهٔ باعترافه التی تحدث عنها؟! ولعل فیما ذکرناه کفایهٔ لمن أراد الرشد والهدایهٔ [۱۱۲] . ۹ ـ إن هذا البعض قد ذکر ـ حسـبما تقدم ـ عن قول": أشـهد أن علیاً ولی الله "ما یلی.. ": لا أجد مصـلحهٔ شرعیهٔ فی إدخال أی عنصر جدید فی الصـلاهٔ، وفی مقـدماتها وأفعالها لأن ذلک قد یؤدی إلی مفاسد کثیرهٔ "..مما یعنی: أن حدیثه شامل للأذان وللإقامهٔ. ولأجل ذلک نقول: قد أیّد بعض العلماء رجحان الشهادهٔ بالولایهٔ لعلی (علیه السلام) فی الأذان والإقامهٔ بما یلی.. ألف: بعد قتل الأسود العنسی: (لما طلع الفجر نادی المسلمون بشعارهم الذی بینهم، ثم بالأذان، وقالوا فیه: أشـهد أن محمداً رسول الله، وأن عبهلهٔ کذاب) [۱۱۳] . وفی نص آخر: (ثم نادینا بالأذان فقلت: أشـهد أن محمـداً رسول الله، وأن عبهلـهٔ کذاب، والقینا إلیهم برأسه) [۱۱۴] . والمنادی هو (قیس،

ويقال: وبر بن يحنش) [١١٥] . فنجد أن النبى (ص) لم يعترض على إدخالهم هذا النص فى أحد مقدمات الصلاة، وهو الأذان، ولا شك أنه قد كان من بينهم كثيرون من الصحابة الأتقياء الذين لا يرضون بالبدعة، ولسوف يذكرون للنبى (ص) أى تصرف من هذا القبيل. ب ـ إن مما لا شك فيه: أنه يستحب للمؤذن الصلاة على النبى (صلى الله عليه وآله) فى الأذان عند بلوغه: أشهد أن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وآله).. وقد روى ذلك زرارة عن الإمام أبى جعفر (عليه السلام): (وصل على النبى صلى الله عليه وآله كلما ذكرته، أو ذكره ذاكر عندك فى أذان أو غيره) [١١٦] . ج ـ الكلينى بإسناده عن الإمام الصادق (عليه السلام)؛ أنه قال: (إنا أول أهل بيت نوّه الله بأسمائنا، إنه لما خلق السماوات والأرض أمر منادياً فنادى: أشهد أن لا إله إلا الله ثلاثاً. أشهد أن محمداً رسول الله، ثلاثاً. أشهد أن علياً أمير المؤمنين حقاً، ثلاثاً) [١١٧] . د ـ وروى الطبرسى، عن القاسم بن معاوية، عن الإمام الصادق حديثاً مطولاً يقول فى آخره: إذا قال أحدكم: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، فليقل: على أمير المؤمنين [١١٨] (ولى الله) [١١٩] . هـ ـ روى: أن أبا ذر (رض) أذّن بالولاية لعلى (عليه السلام)، فشكاه الناس لرسول الله (ص) فأقره على ما فعل. و ـ روى أيضاً ما يقرب من ذلك عن سلمان [١٢٠] . ومهما يكن من أمر فان الشهادة الثالثة لا تزال تذكر فى الأذان والإقامة منذ مئات السنين، ولم نجد أن الإصرار على ذلك قد جعل الناس يعتقدون أنها أصبحت جزءاً من الأذان والإقامة. فالتزامهم بها كالتزامهم بالصلاة على النبى (صلى الله عليه وآله). عند ذكر اسمه الشريف فى الأذان والإقامة أيضاً. وأما جزئيتها من الصلاة، فالذى دل على ذلك من الأخبار هو حديث ضعيف تخالفه أخبار كثيرة حسبما تقدم أما ما حاول تأييد قوله هذا به فهو أمور لا تصلح للتأييد.. ويا ليته حكم بجواز ذكر الشهادة الثالثة فى الأذان والإقامة، استناداً إلى بعض الأخبار الشاذة التى أشار إليها الشيخ الصدوق وغيره، مع أنها لا يخالفها، ولا يعارضها شئ من الأخبار، ومع أنه لا يقصد بها الجزئية للأذان، ولا للإقامة.. إننا نقول: لماذا جرّت باؤه هناك إلى درجة أنه يدعى وجود احتمال قوى جداً لجزئية الإقامة للصلاة، ولم تجر باؤه هنا إلى درجة أنه أصبح يدعى وجود مفاسد كثيرة من ذكر الشهادة الثالثة فى الأذان حتى مع عدم قصد الجزئية؟! تقبيل يد العالم يدخل فى عالم اللياقات والمجاملات. ليست المسألة أن تقبيل يد العالم من خلال دليل شرعى. سئل البعض: ما هو الدليل الشرعى على تقبيل يد العالم؟! وكذلك القيام له عند دخوله؟ فأجاب.. ": ليس ذلك من باب الإحترام لذاته كشخص، ولكنه احترام لما يمثل من موقع. فليست المسألة أن تقبل يد أو جبهة العالم من خلال دليل شرعى.. فهذه القضايا تدخل فى عالم اللياقات، والمجاملات الاجتماعية، وهى بحسب ما يقصد الإنسان منها ["١٢١] .

وقفة قصيرة

١ ـ إن هذا البعض قد ذكر هذا الكلام هنا على النحو الذى ترى.. ولكنه حين تحدث عن التبرك بقبر النبى (ص) قال": ما الفائدة التى نستفيدها من أن نمسك الشباك أو نمسك الحديد ["١٢٢] . وقال": ولا ـ يعنى إن مسك الضريح أنه يمسك جسد النبى يكفى الزيارة من المسجد، وأن يتصور الإنسان حياته ["١٢٣] . فليقبل منا بإمساك الضريح أو الشباك من باب اللياقة مع رسول الله (ص)، أو من باب المجاملات الإجتماعية.. أو فليترك أمر حسن ذلك إلى ما يقصده الإنسان من ذلك. ٢ ـ قد ذكر هذا البعض أن المسألة ليست هى تقبيل يد أو جبهة العالم من خلال دليل شرعى. فهذه القضايا تدخل فى عالم اللياقات، والمجاملات الإجتماعية.. مع أن الأدلة الدالة على رجحان تقبيل الجبهة واليد للمؤمن وللعالم ومحبوبية ذلك لدى الشارع موجودة.. والنصوص حول تقبيل الناس يد النبى والأئمة عليهم السلام كثيرة جداً [١٢٤] . فقد روى عن يونس بن ظبيان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: إن لكم لنوراً تعرفون به فى الدنيا حتى إن أحدكم إذا لقى أخاه قبله فى موضع النور من جبهته [١٢٥] . وعن رفاعة بن موسى: عن أبى عبد الله (ع) قال: لا تقبل رأس أحد ولا يده إلا (يد) رسول الله (ص) أو من أريد به رسول الله (ص) [١٢٦] والحديث صحيح. وروى عنه (ص) أنه قال: (لا يجوز لأحد أن يقبل يد أحد إلا يد رجل من أهل بيتى أو يد عالم) [١٢٧] . وحتى تقبيل يد غير العالم فان النبى (ص) حين قبل يد سعد بن معاذ، وقال: هذه يد يحبها الله ورسوله [١٢٨] فهل كان النبى صلى الله عليه وآله يمارس اللياقات، والمجاملات الإجتماعية مع

سعد؟!.. أم أنه (ص) قد فعل ذلک لکونه أمراً یحبه الله ورسوله ویرضاه الله ویثیبه علیه..

فقه الجنس..

اشاره

نظر الرجال إلی عورات النساء. النظر إلی عورهٔ الرجال جائز فی المزاح. حرمهٔ النظر إلی العورات لیس تعبدیا. من أسقط حرمهٔ نفسه جاز النظر إلی عورته. محاولهٔ تجویز النظر إلی نوادی العراهٔ. إن من الواضح بأن حرمهٔ النظر إلی أجساد وعورات الناس معلومهٔ بالبداههٔ، وقد روی بسند صحیح عن أبی عبد الله(ع) فی تفسیر قوله تعالی: (قل للمؤمنین یغضّوا من أبصارهم ویحفظوا فروجهم)، قال(ع): کل آیهٔ فی القرآن فی ذکر الفروج فهی من الزنا، إلّا هذه الآیهٔ فإنّها من النظر، فلا یحل لرجل مؤمن أن ینظر إلی فرج أخیه، ولا یحل للمرأهٔ أن تنظر إلی فرج أختها [۱۲۹] . وروی الکلینی عن الإمام الصادق(ع) أیضا فی تفسیر الآیهٔ السابقهٔ: فنهاهم أن ینظروا إلی عوراتهم، وأن ینظر المرء إلی فرج أخیه، ویحفظ فرجه من أن ینظر إلیه، وقال: (وقل للمؤمنات یغضضن من أبصارهن، ویحفظن فروجهن)، من أن تنظر إحداهن إلی فرج أختها وتحفظ فرجها من أن ینظر إلیها..الخ [۱۳۰] . وعن أبی جعفر علیه السلام قال: کان علی بن الحسین (ع) إذا حضرت ولادهٔ المرأهٔ، قال: أخرجوا من فی البیت من النساء، لا ـ یکن أول ناظر إلی عورتها [۱۳۱] . وفی حدیث المناهی قال: ونهی المرأهٔ أن تنظر إلی عورهٔ المرأهٔ [۱۳۲] . وفی حدیث آخر": لیس للوالدین أن ینظرا إلی عورهٔ الولد، ولیس للولد أن ینظر إلی عورهٔ الوالد. وقال: لعن رسول الله (ص) الناظر والمنظور إلیه فی الحمّام بلا مئزر ["۱۳۳] . وجاء فی حدیث آخر: عورهٔ المؤمن علی المؤمن حرام [۱۳۴] . وراجع أمر النبی (ص) لأم أنس وهو یعلمها کیف تغسل إحدی النساء غسل الأموات، حیث أمرها أن تلقی علی عورتها ثوبا ستیرا ثم تدخل یدها من تحت ذلک الثوب لمباشرهٔ غسلها [۱۳۵] . ولکن هذا البعض یحلل نظر المرأهٔ إلی عورهٔ المرأهٔ، بل هو یحلل النظر إلی عورات النساء والرجال علی حدّ سواء حتی المسلمین والمسلمات إذا أسقطوا وأسقطن حرمهٔ أنفسهم وأنفسهن، بل هو یقول": إذا أراد البعض المزاح وأظهر عورته مصرّا علی ذلک جاز للآخرین النظر إلیه. "وذلک استنادا إلی استحسانات عقلیهٔ وإلی القیاس. فهلاّ ـ ذکر لنا عالما واحدا یوافقه فی هذه الفتوی؟! وکیف ثبت له أن إسقاط الإنسان المسلم لحرمهٔ نفسه یوجب سقوطها بالفعل؟! وهل حرمته تابعهٔ لإسلامه، وناشئهٔ من الجعل الإلهی أم أنها تابعهٔ لقرار الشخص نفسه؟! ویستدل علی ذلک بدلیل استحسانی فیقول": عالم النظر هو عالم الإحترام فکل إنسان یسقط احترامه من هذا الجانب، جاز للآخرین النظر إلیه، لأن النظر لیس حالهٔ أخلاقیهٔ تنطلق من تحذیر الناس من الوقوع فی هذا الفخ، بل فی احترام الإنسان الذی ینظر إلیه. وهذا یختلف باختلاف الأزمان، فلو أن النساء قد اعتادت الخروج بلباس البحر جاز النظر إلیهن بهذا اللحاظ. وعلی هذا فلا بد من الإقتصار علی ما جرت عادتهن علی عدم ستره ولا یجوز التلصص علی النساء للإطلاع علی ما یخفینه، وإن کن غیر مسلمات. وهناک نقطهٔ مهمهٔ، وهی التعلیل (بأنهن لا ینتهین إذا نهین) یشمل کل النساء من المسلمات والکافرات اللاتی یکشفن بعض أجزاء من الجسد، مع الإصرار علی ذلک بحیث لا یستجبن لأی نهی عن الموضوع، وذلک من خلال إلغاء خصوصیهٔ المورد. هذا بالإضافهٔ إلی ما أشرنا إلیه من أن حرمهٔ النظر ناشئهٔ من حرمهٔ الجسد لدی صاحبه، مما یخفیه منه، لا من خلال حالهٔ تعبدیهٔ فی مثل هذه الموارد، ولذلک ورد أنه لا مانع من النظر إلی عورهٔ الکافر فهی کعورهٔ الحمار،من خلال عدم الإحترام له من قبل الشرع،أو من قبل صاحبه. وفی ضوء ذلک قد یشمل الموضوع النظر إلی العورهٔ عندما تکشفها صاحبتها، کما فی نوادی العراهٔ، أو السابحات فی البحر فی بعض البلدان، أو نحو ذلک. بل قد یستوحی الإنسان جواز النظر إلی عورهٔ الرجل، إذا کان ممن لا ـ ینتهی إذا نهی تمرّدا أو مزاحا، أو نحو ذلک، لأنه لا خصوصیهٔ للمرأهٔ فی تلک الرخصهٔ، بل ربما کان التحفظ من المنع بالنسبهٔ إلی المرأهٔ أکثر من الرجل. فالقضیهٔ ـ من خلال استیحاء التعلیل ـ هی أن کل إنسان یهتک حرمهٔ نفسه بکشف ما لا یجوز کشفه فی الشرع أو فی العرف الإجتماعی، ولا یستجیب للردع عن ذلک من

الناس، فإن الشارع يسقط حرمته، ولا يجعل منه مشكلة للآخرين، في المنع عن النظر إلى ذلك ["۱۳۶] . ولا يصح لأحد أن يعترض هنا ويقول إن ذلك بحث علمي، قد تطابقه الفتوى، وقد لا تطابقه..لأن ذلك البعض يصر على إطلاق الفتوى بمجرد تمامية الأدلّة عليها، فهو يقول": إن الإنسان إذا أراد أن يعيش اجتهاده لنفسه، من خلال تحفظاته الذاتية، فعليه أن لا ـ يبرز للمجتمع كمرجع في الفتوى. بل عليه أن يحتفظ بفتاواه واحتياطاته لنفسه. أما إذا كنت الإنسان الذي يقف لينيب عن المجتمع في اجتهاداته، وفي اكتشاف الحكم الشرعي، فعليك أن تتحمل مسئولياتك الإجتماعية، فإذا تمت لديك الأدلة الشرعية التي تستطيع أن تقدمها أمام الله لو حاسبك، فليست هناك مشكلة في أن تطلق الفتوى، ولن يحاسبك الله على ما لا يد لك فيه، لو كان هناك خطأ غير مقصود ["۱۳۷] . ويقول": عندما يثبت عندنا الحكم الشرعي، من خلال أدلة، ونرى أنه يحل مشكلة للناس، فإننا نفتي بذلك، ولا ـ نحتاط، لأن الإحتياط عندما لا يكون واجبا فسوف يعقد حياة الناس، إلّا إذا أردت أن تملأ الرسالة بالإحتياطات اجلس في بيتك واحتط لنفسك، لأن للناس مشاكلهم وقضاياهم ["۱۳۸] . وقد سجل ذلك في كتابه الذي طرحه للتداول، وهو (المسائل الفقهية) فقد أورد سؤالا يقول: (النظر إلى النساء اللواتي إذا نهين لا ينتهين هل يجوز في موضع العورة أيضا؟!) فأجاب": يجوز ذلك في الأوضاع التي اعتدن كشفها بشكل طبيعي ["۱۳۹] . ليس للمرأة إلا ـ ما يخرج عند بداية الشهوة. الذهنية الفقهية من خلال بعض النصوص ـ وجود ماء للمرأة. الذهنية الفقهية ـ من خلال النص تخالف بديهيات الطب. لا بد من تأويل الأخبار عن ماء المرأة، أو ردّ علمها إلى أهلها. يرد روايتين تدلان على حرمة الإستمناء للمرأة. الداعي لتحليل استمناء المرأة نساء سجن أزواجهن أو غابوا. الإستمناء للمرأة لا يؤدي إلى أضرار كبيرة توجب التحريم. بعض الروايات هي السبب في فهم هذا المعنى من الآية. الروايات لا تمثل سنداً قطعياً. الكشف عن أن المرأة لا ماء لها لا يفيد إلا الظن. قد يكشف العلم أن للمرأة ماءً. لعل الترائب لا تختص بالمرأة. تخصيص الترائب بالإضافة للمرأة ـ دليل عموم مفهومها. يقول البعض": ربما بعض القضايا نحتاج فيها إلى الرجوع للخبراء، مثلًا هناك جدل في مسألة، وهذا الجدل ينطلق من فكرة أن الرجل إذا خرج منه المني فعليه أن يغتسل، كما أنه لا يجوز له الإستمناء، أي ممارسة العادة السرية لإخراج المني، هذا أمر لا شك فيه، هنا وقع نزاع: هل حكم المرأة كحكم الرجل؟ هل المرأة إذا وصلت إلى قمة الشهوة من دون عملية جنسية كاملة، من دون دخول كما يقولون، عليها الإغتسال أم لا؟ وهل يحرم على المرأة العادة السرية، بقطع النظر عن النتائج السلبية النفسية وغيرها؟ هل يحرم هذا العمل في ذاته بقطع النظر عن النتائج السلبية التي تجعله حراماً بالعنوان الثانوي؟ هنا ينطلق البحث من حيث ما كان متوفراً لدى القدماء، ولكنهم لم يصلوا فيه إلى نتيجة: هل للمرأة منيّ أم ليس للمرأة منيّ؟ هل يخرج من المرأة عند وصولها إلى قمة الشهوة ماء كماء الرجل، أم أن المسألة هي مسألة توترات وتشنجات نفسية من دون أن يكون هناك أي ماء عند وصولها إلى اللحظة الحاسمة؟ هناك ماء يخرج في بداية الشهوة، ولكن هذا الماء ليس هو المني، هو بمثابة المني، هو مظهر الشهوة وليس قمتها. والسؤال عندما تصل إلى منتهى اللذة في شكل سطحي من دون دخول، هل يخرج منها شيء أم لا؟ كانت الذهنية الفقهية من خلال بعض النصوص أو غيرها تقول إن للمرأة ماء كما للرجل. كما أن الرجل إذا خرج منه الماء يحكم عليه بوجوب الغسل ويحرم عليه إخراجه بطريقة ذاتية، كذلك المرأة. حاولت أن أرجع إلى أهل الخبرة في هذا المجال، لأننا لا نملك الوسائل التي تستطيع أن ننهي فيها هذا الجدل. هل للمرأة ماء أم لا؟ لأن المسألة متصلة بالجانب التشريعي. ولذلك حملت أسئلتي هذه إلى بعض المختصين من أصدقائنا في أميركا ليرجعوا فيها إلى أهل الاختصاص الكبار وجهت سؤالاً إلى عميد كلية الطب في الجامعة الأميركية سابقاً الدكتور عدنان مروة، وكانت النتيجة أن المرأة لا منيّ لها. وأن هناك ماء يخرج في بداية الشهوة يعادل عملية الانتصاب للرجل، فهو مظهر الشهوة وليس نهايتها، وهذا ليس هو المنيّ. أما عندما تصل المرأة إلى قمة اللذة، فإنه لا يخرج منها شيء، وليست هناك غدة تفرز الماء وبعدما وصلت إلى هذه النتيجة، والتي رأيت أنها من الأمور البديهية لدى الأطباء، تقرّرت لدى الفتوى بأن المرأة إذا لم تدخل في عملية جنسية كاملة لا تحكم بالجنابة، حتى لو وصلت إلى قمة الشهوة فليس عليها الغسل. وهكذا فإن العادة السرية بالنسبة إلى المرأة ليست محرّمة من هذه الجهة، لأن العادة السرية تحرّم مع حصول الإمناء كما يقول السيد الخوئي في بعض أجوبة استفتاءاته. فإذا لم يكن هناك منيّ فليس

هناك إمناء. لكننا في الوقت نفسه لا نشجع على ممارسة هذه العادة، ليس من ناحية الحرمة الذاتية بل من ناحية الأضرار النفسية وغير النفسية التي قد تؤثر على الحياة الجنسية للمرأة في المستقبل، وقد تؤدي إلى أزمات نفسية في ذاتها. لكننا كنا نعالج الأمر من خلال ذاتية العمل، لا ـ من خلال العناوين السلبية الأخرى التي يمكن أن تنعكس على العمل، في الجانب النفسي من حياة المرأة أو في الجانب الجسدي الآخر الذي قد يؤدي إليه إدمان هذه العادة مثلاً ["١٤٠] . ويقول": أما مسألة جواز العادة السرية للمرأة فنلتقي فيه مع رأي كل الفقهاء الذين يربطون الحرمة للرجل والمرأة بالإستمناء الذي يتوقف على إخراج المني بالعادة السرية. وهذا ما صرح به السيد الخوئي في كتابه: منية السائل [١٤١] جواباً عن السؤال عن حرمة العادة السرية للمرأة فأجاب: يحرم مع حصول الإمناء هذا مع ملاحظة: أن أهل الخبرة من الأطباء يقولون: إن المرأة لا ـ مني لها، مما يفرض تأويل الأخبار الواردة عن ماء المرأة، أو ردّ علمها إلى أهلها في الحرمة في مثل هذه الأمور على تقدير ثبوتها مطلقاً. وهناك وجه للقول بالحرمة على تقدير عدم ثبوت نفي الماء عن المرأة، بقاعدة اشتراك المرأة والرجل ["١٤٢] . ويقول": ولكننا في الوقت نفسه نرجح للمرأة أن لا تأخذ بهذه العادة، إذا صحّت فرضية عدم وجود مني لها، لأن ممارستها لهذه العادة القبيحة قد يُسيء إليها عند زواجها، ويسبب لها مضاعفات نفسية، وعصبية، وطبية جسدية ليست في مصلحة حياتها الطبيعية، أو وضعها الاجتماعي أو مستقبلها الزوجي. وقد حاول بعض الفضلاء ـ ردّاً على رأينا من حلية العادة السرية للمرأة بقطع النظر عن الإمناء ـ أن يستدل بروايتين: الأولى: رواية (عبيد بن زرارة) قال: كان لنا جار شيخ له جارية فارهة، قد أُعطى بها ثلاثين ألف درهم، وكان لا يبلغ منها ما يريد، وكانت تقول: اجعل يدك بين شفريَّ فإني أجد لذلك لذة، وكان يكره أن يفعل ذلك. فقال لزرارة: سل أبا عبد الله جعفر الصادق (عليه السلام) عن هذا، فسأله فقال: لا بأس أن يستعين بكل شيء من جسده عليها، ولكن لا يستعين بغير جسده عليها ["١٤٣] . الثانية: روايته الأخرى: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يكون عنده جواري فلا يقدر على أن يطأهن، يعمل لهن شيئاً يلذذهن به؟؟ قال: أما ما كان من جسده فلا بأس [١٤٤] . ولكنّ الروايتين ظاهرتان في عدم جواز استعمال وسيلةٍ خارجيةٍ من قبل الرجل لتلبية حاجات زوجته الجنسية، لأنها طلبت منه الممارسة بيده، أو بشيء من جسده، وليس له أن يفعل ذلك بغيره، ولا إشارة فيها إلى مسألة ممارستها لذلك بيدها من قريب أو من بعيد. سؤال: طالما أن هذه الفتوى لا تمثل في موضوعها أية ضرورة عملية، بل ربما تؤدي إلى بعض الفساد والانحلال الخلقي، عندما تأخذ النساء بهذه الفتوى فيقعن في السلبيات الأخلاقية، لذلك فإن البعض قد يتساءل لماذا لا تكون هناك فتوى بالإحتياط عليها؟، أو لماذا هذه الإثارة بشكل عام؟.. جواب: إن هذا البعض الذي يتحدث بهذه الطريقة لا ـ يعيشِ المشاكل الحادّة التي تتحرك في الواقع النسائي، أمام بعض الأوضاع القاسية الملحّة التي تدفع المرأة إلى معرفة الحكم الشرعي الذي يعمل على أن يجد الحل لهذه المشاكل من خلال الأدلة الشرعية. ونحن عشنا، في نطاق دراسة الواقع والإستفتاءات الموجهة إلينا، عمق هذه المشكلة في عدّة حالات، الحالة التي يكون زوج المرأة في السجن، ولا تعرف حياته أو موته، أو أنه يقضي فيه مدة طويلة من دون أن تكون لها ظروف شرعية أو اجتماعية للطلاق، أو الحالة التي غاب فيها الزوج غيبة منقطعة، والحكم المشهور أنها تصبر أربع سنين، ليطلقها الحاكم الشرعي بعد ذلك، فإذا كان وليه ينفق عليها فتبقى ـ على حالها ـ إلى الأبد، أو الحالة التي يغيب فيها الزوج في بلاد الإغتراب لمدة طويلة جداً لا تحتمل عادة، وليس بوسعه أو وسعها الإلتقاء لأسباب مادية أو غيرها. إن هذه الحالات التي تتحول إلى مشاكل جنسية خانقة تفرض على الفقيه التفكير في الحل إذا كان له في الأدلة الشرعية ما يحقق النتائج الإيجابية، ومن الطبيعي أن للعادة السرية مشاكلها، ولكن يبقى للتحريم أو للإهمال الشرعي مشاكله الأكثر تأثيراً على حياة المرأة، لا سيّما المتزوجة التي لا تملك فرصة شرعية للحل من الناحية الجنسية.. هذه هي الأمور التي دفعتني إلى دراسة المسألة بطريقةٍ مسؤولةٍ شرعاً. سؤال: ألا يمكن اعتبار هذه الأضرار التي تذكرونها سبباً لتحريم هذه العادة؟ جواب: لا أتصور أنها تؤدي إلى إضرار بحيث يمكن من خلاله الحكم بالحرمة ["١٤٥] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن التقرير الذى استند إليه فى الحكم بعدم وجود ماء للمرأة قد ذكره هو نفسه فى آخر كتابه: فقه الحياة.. حيث ذكر هناك: أنه وجّه أسئلة إلى أهل الاختصاص، وإلى الدكتور عدنان مروة، فأجابه هذا بما يلى: السلام عليكم، هذه أجوبة مقتضبة للمسائل التى طرحتموها فى رسالتكم: ـ المسألة الأولى: هل للمرأة منى كمنى الرجل، بحيث يكون من فصيلته، أو مشابهاً له، وذلك عند بلوغ اللذة؟ ـ الجواب: لا منى عند المرأة مشابهاً لمنى الرجل، والسائل الذى تفرزه المرأة مع الإثارة الجنسية هو رشح من جدران المهبل، ويستمر مع الإثارة الجنسية، سواء تصاحبت هذه الإثارة مع جماع، أو عادة سرية، أو قراءة كتاب، أو حتى تفكير فى أمور مدعاة للإثارة، وبذلك فهو مشابه للإنتصاب عند الرجل. بلوغ اللذة أو الرعشة عند الرجل يتزامن مع قذف المنى، بينما عند المرأة فبلوغ الرعشة يتزامن مع تغييرات فسيولوجية أبرزها التشنج فى العضلات، وازدياد فى خفقان القلب، وازدياد فى سريان الدم فى الجلد، مما يحدث احمراراً وسخونة [۱۴۶] . ويذكر هذا البعض نفسه عن الدكتور كرم كرم أنه أجاب": عند المرأة السائل يرشح كالعرق، دونما دفع إلى مسافة، وهذا يحصل فى كل مراحل الإستجابة، سواء فى البداية عند الإثارة، أو فى الهضبة، أو الإيغاف أى النشوة. أى أنه ليست هنالك حالة خاصة تتميز برمى سائل، أو تقيؤه، أو قذفه من عضو إلى مكان آخر.. هو عرق ترشح به أغشية المهبل، منذ بداية الإثارة الجنسية ليزداد، ويتصبب فى المراحل اللاحقة، عند الهضبة، أو الإيغاف فى النشوة ["۱۴۷] .

وقفة قصيرة

راجع حياتنا الجنسية، مشكلاتها وحلولها ص ۹۷ الطبعة الخامسة عشرة منشورات المكتب التجارى ترجمة الدكتور جان يالزلى.@. وراجع ما قاله الدكتور كليفورد أدامز [۱۴۸] . فضلًا عما قاله آخرون.. ۶ ـ إن تعبير الفقهاء بكلمة الإمناء والاستمناء ـ لا يعنى: أنهم يقصدون خروج منى من المرأة يشبه منى الرجل بحيث يكون من فصيلته ـ على حد تعبير هذا البعض ـ لكى نحتاج إلى تأويل الأخبار التى تتحدث عن ماء المرأة ـ كما يقول أيضاً. بل يقصدون خروج الماء المصاحب للشهوة، سواء أكان من فصيلة ماء الرجل أو من غير فصيلته ـ كما أن عشرات الروايات إنما تحدثت عن إنزال المرأة، وعن ماء المرأة، ولم يرد التعبير الآخر إلا فى عدد يسير منها. وقد قلنا: إن ذلك قد جاء على سبيل المجاز والعناية من حيث الفتور وخروج ماء حين الإثارة والشهوة، من المرأة، كما هو الحال فى الرجل.. فصح التعبير بهذا عن ذاك.. كما يصح التعبير بالخسوفين والكسوفين، واستعمال كلمة خسوف وكسوف بالنسبة لكل من الشمس والقمر على حد سواء. ۷ ـ بقى أن نشير إلى أن هذا البعض قد ردّ الإستدلال بالرواية التى تقول: ولكن لا يستعين بغير جسده عليها.. والرواية التى تقول: (أما ما كان من جسده، فلا بأس..) ونسأل هذا البعض: هل يجوز لها أن تمارس هى العادة السرية بوسائل أخرى غير يدها أيضاً؟!.. أم أنه يشترط فى جواز العادة السرية لها أن تكون بيدها.. إنه لم يشترط ذلك فى كل أحاديثه المكتوبة التى اطلعنا عليها.. كما أن أدلته التى استند إليها للحكم بجواز العادة السرية، وهى أنه ليس للمرأة ماء تقتضى الجواز مطلقاً، أى سواء أكان ذلك بيدها، هى أم بيد غيرها، أم بأية وسيلة تقع تحت اختيارها، حتى الآلات المشبهة لإحليل الإنسان.. فان المانع عنده من استعمال العادة السرية هو خروج المنى، ولا منى للمرأة، فلا يبقى مانع يمنع من ذلك.. ويصبح تقييد الإمام (عليه السلام) بأن يستعين عليها زوجها بجسده، ولا ـ يستعين عليها بغير جسده ـ فى غير محله ـ نعوذ بالله من الزلل فى الفكر والقول والعمل.. ۸ ـ أما بالنسبة لحجم الأضرار النفسية التى تنشأ من ممارستها للعادة السرية.. حيث قال": لا أتصور أنها تؤدى إلى أضرار بحيث يمكن من خلاله الحكم بالحرمة." فلا ـ ندرى كيف يمكن قبوله منه.. وهو ليس مطّلعاً على الغيب لكى يملك تقدير حجم الضرر هنا، فيحكم بأنه لا يوجب الحرمة.. وتقدير حجمه فى شرب الدخان ليحكم بالحرمة فيه.. فكيف عرف أن شرب الدخان يكون ضرره أكبر من نفعه.. ولكن استعمال العادة السرية نفعه أكبر من ضرره؟!.. وأين هو الدليل القطعى الذى يشترطه هو فى أمثال هذه الأمور؟!. وأى مقياس حدّد له هذه الأحجام التى هى موضوعات واقعية للأحكام. ۹ ـ وأما قوله إن التحريم له مشاكله الأكثر تأثيراً على حياة المرأة.. ولا سيما المتزوجة التى لا ـ تملك فرصة شرعية من الناحية الجنسية.. فذلك غير مقبول أيضاً، فإن فى صورة التحريم يمكن للعزباء اللجوء إلى الزواج

الموقت ويمكن للمتزوجة التى تتعرض للإنقطاع عن زوجها مدة طويلة أن تلجأ إلى طلاق الحاكم الشرعى، حيث يخاف عليها الوقوع فى الحرام.. إن لم يمكن التحمل والصبر أبداً. ١٠ ـ وإلا، فهل يمكن أن يجيز هذا البعض اللواط للمسجونين الذين يعانون من الجوع إلى الجنس المماثل، وهل يجيز السحاق أيضاً للواتى تعانين من شذوذ جنسى أو اللواتى فى السجن.. حتى لا يقع هؤلاء وأولئك بأضرار خطيرة وكبيرة؟!.. ١١ ـ ثم إن هذا البعض لم يكن موفقاً، حتى حين تحدث عن وجود ماء للمرأة، وهو يفسر قوله تعالى: (خلق من ماء دافق، يخرج من بين الصلب والترائب). وذلك لأنه وإن اعترف بأنه لا يملك اختصاصاً فى هذا المجال.. لكنه عاد، واعتبر أن إرادة الماء الممتزج من ماء الرجل والمرأة من كلمة (الماء الدافق). ناشئ من بعض الروايات التى لا تمثل سنداً قطعياً.. ونقول: أولاً: إن ذلك لم ينشأ من الروايات، بل هو ناشئ من أن أهل اللغة يصرّحون باختصاص الترائب بالنساء.. وشذ منهم من اعتبرها عامة فيهم وفى الرجال.. ويظهر ذلك من طبيعة تفسيرهم لكلمة الترائب حيث: يذكرون أنها معلق الحلى على الصدر وموضع القلادة، ونحو ذلك من تعبيرات تناسب حال المرأة. وقال الفراء: (يعنى صلب الرجل. والترائب المرأة..) [١٤٩] . وعدا ذلك كله، فإن الزبيدى قال: بأن الترائب خاصة بالنساء، وشذّ من قال غير ذلك من علماء غريب اللغة. فاستمع إليه يقول: (.. قال شيخنا: والترائب عام فى الذكور والإناث وجزم أكثر أهل الغريب أنه خاص بالنساء، وهو ظاهر البيضاوى، والزمخشرى)تاج العروس ج١ ص١٥٨. @.ثانياً: قوله عن الروايات إنها": لا تمثل سنداً قطعياً فى ما هى الحقيقة الشرعية "غير مقبول: وذلك لأن الروايات ربما تزيد على الثلاثين رواية تصرّح كلها بوجود ماء للمرأة، وهذا العدد يجعلها متواترة، فكيف إذا عرفنا: أن عدداً وفيراً منها صحيح السند؟!. ثالثاً: إن هذا البعض لا يشترط فى (ما هى الحقيقة الشرعية) ـ على حد تعبيره ـ قطعية السند، بل يكفى عنده كونه معتبراً وحجة شرعية. رابعاً: إنه يعترف بأن": هذا الكشف العلمى الناشيء من تأملات تجريبية لا يفيد إلا الظن. "فكيف جعله مستنداً لحكمه بجواز العادة السرية للمرأة؟! مؤكداً على أنها لا ماء لها سوى ما يظهر فى أول الشهوة، وأن ذلك بمثابة الإنتصاب لدى الرجل. خامساً: إنه يقول: إن الحقيقة القرآنية لا تصدر من تجربة ظنية.. بل هى وحى الله.. وقد يكتشف الإنسان نظرية علمية جديدة تقلب موازين هذا الإكتشاف رأساً على عقب. فتثبت بأن للمرأة ماءً كما هو للرجل. كما تتحدث عن مصدره بما لا يتنافى مع القرآن.. ونحن نقول له بالنسبة لفتواه بجواز العادة السرية للمرأة واعتماده على أقوال الدكتور عدنان مروه.. نفس هذا الكلام.. رغم أننا قد عرفنا أن عدنان مروه لم ينفِ وجود ماءٍ للمرأة، بل أكّد ذلك وأيّده.. سادساً: بالنسبة لما ذكره أخيراً من أن الظاهر هو أن الترائب اسم لمجمع عظام الصدر العلوية، سواء أكانت فى الرجل أو فى المرأة. قد عرفت الجواب عنه مما أسلفناه، فإن علماء غريب اللغة، وهم أعرف يؤكدون ويجزمون ـ إلا شاذاً منهم ـ بأن الترائب تختص بالنساء، ولا ـ تطلق على الرجل لا ـ من قريب ولا من بعيد. فلماذا يأخذ بقول شاذ، ويترك قول كل من عداه من علماء غريب اللغة.. أليست اللغة توقيفية سماعية، وليست اجتهادية؟!. سابعاً: أما بالنسبة لاحتياج تخصيص كلمة ترائب بالمرأة إلى الإضافة.. فهو غريب وعجيب وذلك لما يلى: ١ ـ إن التخصيص لم يرد فى الآية القرآنية.. ٢ ـ إن القيد قد يكون احترازياً، وقد يكون توضيحياً، أو تأكيدياً. ومن الواضح: أنه هنا قيد توضيحى، فهو من قبيل قولك: سنام الجمل ـ صوف الأنعام ـ ريش الطير ـ ترائب المرأة ـ وما إلى ذلك.. ٣ ـ إن الدليل على أنه قيد توضيحى أو للتأكيد ـ تصريح أهل اللغة باختصاص الترائب بالمرأة حسبما أشرنا إليه فيما سبق. التأثيرات السلبية للإستمناء على المرأة أقل خطورة منها على الرجل. إذا لم تبلغ المرأة ذروة الشهوة من الزوج فيكفيها استعمال الإستمناء. السحاق للمرأة كالإستمناء لها لا يحقق المعنى الإنسانى للجنس. اللواط يشبه الإستمناء للرجل فان الطرف الآخر لا يشعر باللذة. ويقول البعض: "حرّم الإسلام العادة السرية بالنسبة إلى الرجال باعتبار أنها عملية تفريغ للطاقة، مما يؤدى إلى تبديدها فى غير منفعة، وتعطيل الدافع الطبيعى إلى الزواج وبناء الأسرة.. فالشاب عندما يفكر بالزواج، يكون الجنس دافعه الأساس إلى ذلك، كذلك الفتاة. فالجنس هو الحافز الذى يشد الإنسان بقوة إلى دخول الحياة الزوجية بما فيها من مسؤوليات، فإذا أدمن الشاب العادة السرية، فقد يمنعه ذلك من الإلحاح فى طلب الزواج ويحدّ من اندفاع الرغبة فيه. لذا حرّم الإسلام العادة السرية للرجل. أما بالنسبة للمرأة، فإن الموقف الإجتهادى تبعاً للقول بوجود منى لها أو القول بعدم وجوده. فالقول بوجود منى للمرأة، وهو قول يتبناه بعض الفقهاء والعلماء الآخرين، يجعل من

حكم المرأة حكم الرجل نفسه في هـذا المجال. أما على القول بأن ليس للمرأة مني لعـدم وجود غـدة تفرزه لديها، وعدم حاجتها إليه لعـدم تعلق خصوبتها ومقـدرتها على التناسل به، على العكس من الرجل الذى تتعلق خصوبته ومقدرته على التناسل بالحيوانات المنوية الموجودة فيـه، فـإن الموقـف الفقهى، يقضـى بعـدم تحريمهـا على المرأة حسـب رأى البعض، لأن العـادة السـرية إنمـا تحرم بعنـوان الإسـتمناء. ومـا دامت المرأة لا تملك منياً، فإن ممارسـتها للعادة السـرية لا تحمل معنى الإسـتمناء، أى تفريغ الطاقـة إلى الخارج.. وإن كـانت لاـ تخلو من تـأثيرات سـلبية هى أقـل خطورة من التأثيرات السـلبية التى تحملها على الرجل، فهى لا تمنع المرأة من الإقبال على الزواج مهمـا حققت لهـا العادة من لـذة؛ لأنها لا يمكن أن تشعـر المرأة بالإكتفاء الـذى يشعـرها به الرجل. وعلى كل حال، لو قلنا: إن العادة السـرية محرمـة على المرأة لاحتمال انطوائها على تأثيرات سـلبية على علاقتها بالرجل، فإنها تبقى حلّاً لها بعد الزواج، إذا لم تبلغ كفايتها الجنسـية، لجهـة تأخر بلوغها الذروة فى الشـهوة، إلا بعد بلوغ زوجها ذلك. مما يجعل العادة وسـيلة للوصول إلى تلبية حاجتها الجنسـية. وبالتالى يجعلها أمراً مرجوحاً شرعاً. ولكن على جميع الحقول، وإن كان بإمكان الرجل والمرأة تحقيق لذتهما بالعادة السرية، ولكنها مجرد لذة مادية، يعيش فيها الإنسان لذته مع نفسه، دون أية مشاركة مع الآخر. وهى مجرد عملية آلية يتم فيها إفراغ المادة إلى الخارج، لذا فان المرأة التى تمارس العادة السرية لا تحصل على لذة الطمأنينة الجنسية، والسكينة التى يسعى إليها الإنسان لدى ممارسة الجنس عـادة، بـل تمارس نوعاً من التنفيس عن احتقان الشـهوة داخل الجسـد. وحالها فى ذلك كحال من يفقأ دملـة فى جسـده مثلاً، ليتخفف من ضـغط الألم الذى يحس به ["١٥٠] . وسـئل البعض: ـ ما هو موقف الإسـلام من المثليّة الجنسـية؟ وهل يختلف موقفه من السحاق عن موقفه من اللواط؟ وهل يمكن للمثليّة أن تكون بديلاً عن الزواج الطبيعى؟ فأجاب": السحاق تماماً كاللواط، لا يحقق للذّة الجنسـية معناها الإنسانى الكامن فى هذا التنوع الطبيعى بين عنصـر فاعل وعنصـر آخر منفعل، حيث يعطى كل طرف فيها للآخر شعوراً خاصاً باللذة، والسحاق من هذه الناحية يشبه العادة السرية بالنسبة للمرأة، وهو وإن كان علاقة بين امرأة وامرأة، فإن اللذة التى تنتج عنه من نوع واحـد ليس فيها نوع من التفاعل بين خصوصـيتين متنوعتين لجهـة ما تعطيه إحـداهما للأخرى. وهكذا أيضاً، فإن اللواط يشـبه الإسـتمناء بالنسبـة للرجل، باعتبار أن الطرف الآخر الـذى تمارس معه العملية الجنسـية، لا يحصل على أية لذة إلا إذا كان مريضاً، بينما تجعـل العمليـة الجنسـية الطبيعيـة بين رجـل وامرأة كلاًـ منهمـا يتفاعـل مع الآـخر ويعطيه شـيئاً من خصوصـيته، بحيث يشـعران معاً، إذا اسـتكملا العلاقة الجنسـية بشـكل طبيعى وخالٍ من الأنانية التى يعيشـها الرجل حيال المرأة فى هذا المجال عادة، بالاتحاد الإنسانى فى تنوّع اللذّة، تماماً كما هو الاتحاد الإنسانى فى القضايا العاطفية الأخرى. لذلك، فإن من يلجأون إلى مثل هذه الوسائل فى تفجير الطاقة أو التنفيس عنها، لا يمكنهم أن يجدوا فى تلك الوسائل بديلاً عن العملية الجنسية الطبيعية وعن الزواج ["١٥١] .

وقفة قصيرة

إن وقفتنا القصـيرة السابقـة ربما تكون كافيـة لتوضـيح وجوه الخلل فى كلمات هـذا البعض هنا، ولكننا بالإضافـة إلى ما قـدمناه هناك نذكر القارئ الكريم هنا بما يلى: أولاً: إنه اعتبر أن السـبب فى تحريم العادة السرية على الرجال: هو أنها عملية تفريغ للطاقة تؤدى إلى تبديدها من غير منفعة، وتعطيل الدافع للزواج، وبناء الأسـرة. وهو كلام غير صحيح وذلك للإعتبارات الآتية: ألف: إنه لو صح لاقتضى تحريم وطء العقيم التى لاـ رحم لهـا، واليائس. وغيرهما ممن يكون إفراغ الطاقـة فيهما تبديـداً لها فى غير منفعـة.. ب: لو صـح ذلك، لكـان عليه تجويزهـا للرجـال فى صـورة عـدم الحصول على زوجـة، فـإن التبديـد فى غير منفعـة إنمـا يكون فى صورة وجود الزوجـة، وإمكانيـة الحمل عنـدها، أو على الأقل إمكانية الإسـتفادة من الطاقة، ولو لأجل الجنين، أو لغير ذلك من أسـباب. ج: لو صح هذا للزم منه الإعتراض على سـلامة الخلقـة، التى جعلت الإحتلام وسـيلة لتبديد الطاقة، والذى قد يحصل حتى مع وجود زوجة أيضاً.. د: لو لزم الإحتفاظ بالطاقـة إلى هـذه الدرجـة للزم تحريم الإسـتمناء بيد الزوجة أيضاً. وتحريم التفخيذ، وأى ممارسة جنسـية لا تدخل فى نطاق تثمير الطاقة الكامنة فى الجسد.. هـ: وأما بالنسـبة لتعطيل الدافع الطبيعى للزواج، فهو مجرد دعوى. فإن الناس فى العالم بأسره، باستثناء

قلة قليلة جداً منهم، من المؤمنين ومن غيرهم ـ يمارسون العادة السرية، ولا ـ يفقدون الدافع نحو المرأة، وهم يتزوجون، وينجبون الأولاد، ويقيمون علاقات محرمة مع النساء. و: إن دليله أخص من مدعاه، فإن المحرم هو مطلق استعمال العادة السرية ولو مرة فى العمر، مع أن الذى قد يؤدى إلى تعطيل الدافع الطبيعى هو حسب قوله": إدمان الشاب للعادة السرية. "فيصير المحرم خصوص هذا الإدمان. ز: إن هذا البعض اعتبر تعطيل الدافع نحو الزواج ناشئاً عن الحد من الدافع الجنسى الناشئ عن العادة السرية. ونقول: من الذى قال: إنه يحرم الحد من الدافع الجنسى.. فقد وجدنا الشارع يحدد سبلًا تؤدى إلى التقليل والحد من الدافع الجنسى.. فيحث مثلًا على الصوم، فإن الصوم له وجاء.. ح: كما أنه لا دليل على حرمة الحد من الإلحاح فى طلب الزواج، والحد من اندفاع الرغبة فيه.. بل لا يحرم ترك أصل الزواج.. وإن كان ذلك مرغوبا عنه شرعاً.. ط: من أين علم أن علة تحريم العادة السرية على الرجال هو خصوص ما ذكره، فهل أطلعه الله على غيبه، ومن الذى قال له: إن ما ذكره هو تمام علّة هذا التحريم؟!.. بل من الذى قال له: إن ذلك يدخل فى دائرة العلة أصلًا؟! فإن ذلك كله يدخل فى دائرة الإستحسان والقول بغير علم. وخلاصة القول: إن التصدى لمعرفة علل الأحكام هو الذى أوقع هذا البعض فى هذه الورطة.. وقد كان يمكنه التسليم لأمر الله سبحانه ونهيه لو لم يسَع لاقتحام المسلمات وإصابة دين الله بعقله.. مع علمه بقول الإمام الصادق (عليه السلام): إن دين الله لا ـ يصاب بالعقول. ثانياً: قد ذكر: أن سبب القول بتحليل الاستمناء للمرأة هو أنها لا منى لها. وقد ذكرنا فى الوقفة القصيرة السابقة إجابتنا على هذه المقولة.. فلا نعيد، غير أننا نذكر للقارئ الكريم هنا الملاحظات التالية: ١ ـ قوله": إن العادة السرية أقل خطورة على المرأة منها على الرجل. "لم يقدم عليه أى دليل. فلا بد من رده عليه وإليه. ٢ ـ قوله": إن العادة السرية لا ـ تمنع المرأة من الإقبال على الزواج مهما حققت لها من لذة.. بينما الحال بالنسبة للرجل على خلاف ذلك. "هو الآخر مجرد دعوى بلا دليل، سواء بالنسبة للمرأة، أو بالنسبة للرجل. حسبما أوضحناه بالنسبة لهذا الأخير آنفاً.. ٣ ـ قوله": إن العادة السرية لا تشعر المرأة بالإكتفاء الذى يشعرها به الرجل. "وجعل ذلك هو الفارق بينها وبين الرجل، حيث إن العادة السرية للرجل تشعر بالإكتفاء لا يصح، فإن حال الرجل أيضاً كحال المرأة فى ذلك، والواقع الخارجى أدل دليل على هذا الأمر. ۴ ـ قد صرح هذا البعض بأن ممارسة العادة السرية": تبقى حلًا لها، إذا لم تبلغ كفايتها الجنسية من الرجل، لجهة تأخر بلوغها الذروة الجنسية فى الشهوة، مما يجعل هذه العادة وسيلة لتلبية حاجتها الجنسية. "فهل يجيز لها السحاق أيضاً إذا لم تبلغ حاجتها الجنسية من الرجل، باعتبار ان المرأة لا ماء لها. وأن ذلك يصلح وسيلة للوصول إلى حاجتها الجنسية.. وقد قال هو نفسه عن السحاق إنه": لا يحقق للذة الجنسية معناها الإنسانى الكامن فى التنوع الطبيعى، بين عنصر فاعل، وعنصر آخر منفعل، حيث يعطى كل طرف فيها للآخر شعوراً خاصاً باللذة والسحاق من هذه الناحية يشبه العادة السرية بالنسبة للمرأة. " ثم ذكر أن اللواط يشبه الإستمناء للرجل": باعتبار أن الطرف الآخر الذى تمارس معه العملية الجنسية الطبيعية لا يحصل على أية لذة إلا إذا كان مريضاً بينما تجعل العملية الجنسية الطبيعية بين رجل وامرأة.. الخ [".. ١٥٢] . فإذا كان السحاق للمرأة كالعادة السرية، فهل يأتى يوم نسمع فيه أن السحاق أيضاً قد أصبح حلالًا، كما أصبحت العادة السرية للمرأة حلالًا؟! وإذا كان اللواط كالعادة السرية بالنسبة للرجل، فهل سيأتى يوم نسمع فيه الترخيص به فى كل أسبوع مرة فى حالات الإحساس بالحاجة الملحة، وخوف المرض أو الألم فى الخصيتين [١٥٣] كما ذكرناه فى هذا الكتاب؟! إننا لا ـ نحب أن نعيش لهذا اليوم الذى نسمع فيه أمثال هذه الفتاوى. ۵ ـ هل كون المرأة لا تحصل على لذة الطمأنينة الجنسية، وعلى السكينة يوجب تحليل الإستمناء لها، وإذا أجاز للمرأة أن تمارس نوعاً من التنفيس عن احتقان الشهوة داخل الجسد ـ دون أن تحصل على الطمأنينة الجنسية وعلى السكينة.. ويكون حالها فى ذلك حال من يفقأ دملة فى جسده؛ ليتخفف من ضغط الألم الذى يحس به.. فلم لا ـ يجوّز للرجل أن يمارس هذا التنفيس ويكون حاله حال من يفقأ دملة ليتخفف من ضغط الألم الذى يحس به، فيجيز له الإستمناء.. ۶ ـ على أن إجابته عن موقف الإسلام حول اللواط والسحاق تبقى غير قادرة على تأكيد جانب التحريم فإن مجرد أن لا يحقق اللذة للطرف الآخر، أو للطرفين معاً لا يصلح منشأً للتحريم.. إذ ليس من الضرورى تحقيق اللذة فى الاتصال الجنسى المحرم، فضلًا عن لذة أى طرف كان. ٧ ـ وإذا كان أحد الطرفين تتحقق له اللذّة، فإن مقتضى كلامه أن يكون اللواط حلالًا على الفاعل حراماً

على المفعول به لأن اللذة تتحقق للفاعل على الأقل.. ٨ ـ ولا ندرى كيف عرف هذا البعض": أنه لا توجد لذة لدى طرف بعينه إلا إذا كان مريضاً!! "فهل عرف ذلك بضرب (المندل)؟!. ٩ ـ ولا ندرى أخيراً.. ما قيمة هذه القياسات التبرعية، والإستحسانات فى جانب التشريع الإلهى الصائب؟! ولماذا نعلل الأحكام بأمور قد يقال لنا: إننا لا نحتاج إليها، ولا تمثل ضرورة بالنسبة إلينا، فيسقطون الحكم الشرعى بذلك عن حيويته، وعن قداسته، وعن تأثيره فى صيانة المجتمع الإنسانى من الإنحراف؟!..

بلوغ المرأة

اشاره

بلوغ النساء بالحيض. السن علامة على الحيض. فإذا علم عدم الحيض فلا بلوغ بالسن. جواز السباحة المختلطة قبل البلوغ أى لعمر الخامسة عشرة من الجنسين. استدل البعض على أن بلوغ الجارية إنما هو بالحيض بقوله تعالى: (وابتلوا اليتامى، حتى إذا بلغوا النكاح، فإن آنستم منهم رشداً، فادفعوا إليهم أموالهم) [۱۵۴] . معتبراً أن البلوغ الذى يجعل الإنسان مطالباً بتطبيق أحكام الشرع هو بلوغ النكاح، أى الوصول إلى مرحلة النضج الجنسى، الذى يتحقق لدى الشاب بخروج المنى، ولدى الفتاة بحدوث الحيض. ثم أيّد ذلك بما نسبه إلى بعض الأطباء، الذين يعتبرهم أهل خبرة، ويعتبر قولهم حجة. فهو يقول(": بلغوا النكاح): أى السن الذى يملكون فيه القدرة على الزواج، وهو النضج الجنسى ["۱۵۵] . ويقول(": حتى إذا بلغوا النكاح): أى السن الذى يبلغون فيه البلوغ الطبيعى، الذى يتحول فيه الإنسان من حالة الصبا إلى حالة النضج الجنسى، بحيث يقدر فيه على النكاح الذى يملك فيه قابلية التناسل، وذلك فيما نستقربه ـ بالإحتلام لدى الذكر، والحيض لدى الأنثى. أما السن فقد يكون علامة على ذلك ببلوغ الذكر خمس عشرة سنة، والأنثى ببلوغ التسع ـ كما يقولون ـ باعتبار أنها تحيض لتسع. ولكن إذا علم عدم الحيض فى تلك السن لم يتحقق بلوغها، والبحث موكول إلى الفقه ["۱۵۶] . ثم هو يشرح المسألة التالية: (مسألة ١): لا يجوز وطء الزوجة قبل إكمال تسع سنين، حرة كانت أو أمة، دواماً كان النكاح أو متعة. فيقول": للنصوص الكثيرة، منها ما رواه محمد بن يعقوب، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن يحيى [۱۵۷] ، عن أحمد بن محمد جميعاً، عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: إذا تزوج الرجل الجارية وهى صغيرة، فلا يدخل بها حتى يأتى لها تسع سنين. وما رواه فى الكافى عن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد بن سماعة، عن صفوان بن يحيى، عن موسى بن بكر، عن زرارة، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: (لا يدخل بالجارية حتى يأتى لها تسع سنين أو عشر سنين) [۱۵۸] . المرأة تبلغ بالبلوغ الجنسى وليس بالتسع. يقول البعض: (والترديد بين التسع والعشر ليس من جهة اختلافهن فى كبر الجثة وصغرها، وقوة البنية وضعفها، كما عن بعض المحدثين، بل من جهة ما استقربناه من أن بلوغ المرأة يكون باستعدادها الجنسى، المعبر عنه فى القرآن ببلوغ النكاح، وفى الروايات (وذلك لأنها تحيض لتسع) [۱۵۹] مما يعنى أن الأساس فى بلوغ المرأة هو الحيض، غاية الأمر أن البيئات تختلف فى السن الذى تبلغ فيه المرأة المحيض. وعليه تحمل الروايات التى تعبر بالتسع أو العشر أو الثالثة عشرة، ولكنها لا تتأخر عادة عن الثالثة عشرة، كما أن بلوغ الرجل لا يتأخر عادة عن الخامسة عشرة، وإن كان قد يتقدم عليها بالبلوغ الجنسى فى بعض الأحيان. أما جمهور العامة فقد ذهبوا إلى أن المدار على القدرة على الجماع، ففى شرح النووى (وقال مالك والشافعى وأبو حنيفة: حد ذلك أن تطيق الجماع. ويختلف ذلك باختلافهن ولا يضبط بسن معين، وهذا هو الصحيح وليس فى حديث عائشة تحديد، ولا المنع عن ذلك فيمن أطاقته قبل التسع، ولا الإذن فيه لمن لم تطقه وقد بلغت تسعاً) [۱۶۰] [۱۶۱] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إن هذا البعض نفسه نقل فى كتابه فقه الحياة أجوبة للدكتور عدنان مروّه على أسئلة وجهها إليه هذا البعض وقد اعتبر تلك

الأجوبـة من جملة الوثائق التى اعتمد عليها فى فتواه بجواز الإسـتمناء للمرأة. وقد سأله البعض أيضاً: ما هو سن الحيض للمرأة الأدنى؟! فأجاب ذلك الدكتور.. ": قبل حدوث الحيض الأول تمر الفتاة بمراحل من النمو والتغييرات الجسدية، التى تعزى إلى ظهور هرمونات الأنوثـة. هـذه التغييرات تحـدث كـذلك إذا ما أخـذت الفتاة عن قصـد أو غير قصـد هـذه المركّبات. بعـد معدل سـنة على ظهور هذه التغييرات من الممكن ان يبدأ الحيض الأول بين السنوات ۹ ـ إلى ۱۶ سنة من العمر. عندما يتأخر عن سن ۱۶ يتوجب استشارة الطبيب، هناك حالات مرضية يحدث الطمث والإباضة فى سنٍ مبكرٍ جداً، مثل عمر ثلاث سنوات. وهناك تقارير حالات حمل فى هذا العمر" [۱۶۲] . ۲ ـ إن معنى ذلك هو أن الحيض لو تأخر حتى السادسة عشـر فلا تكون البنت بالغة، ولا يجب عليها الحجاب، ولا الصوم، ولا الصـلاة، ولا غير ذلك. وقد أشار هذا البعض إلى ذلك حين قال: لكنها لا تتأخر عادة عن الثالثة عشرة مما يعنى أن يتأخر بلوغها أيضاً إلى هذه السن بالذات. ۳ ـ إن هذا البعض تارة يقول": إن بلوغ الجارية هو بالحيض "وأخرى يقول": إنه بالبلوغ الجنسى. "ونقول: إن الحيض إنمـا يكـون عـادة بعــد العاشــرة. أمـا البلـوغ الجنســى فقــد يســبق الحيض، بـل هـو قـد يســبق التسـع أيضـا، حـتى إن مجلة "لوبوان"الفرنسية تقول.. ": سبع سنوات!! هو العمر الذى تظهر فيه أولى علامات البلوغ عند ربع الفتيات الأميركيات من العرق الأسود. وعنـد سـبعة بالمائة من فتيات العرق الأبيض. هذا البلوغ المبكر الذى أثار قلق الاختصاصـيين، لا يرافقه تغير فى العمر الذى تحدث فيه العادة الشـهرية. ويبدو أن السـبب فى ذلك هو السـمنة المفرطة، والزيادة الملحوظة فى الاسـتهلاك غير الإرادى للهرمونات. كما تعود هـذه الظـاهرة أيضـاً إلى وجود مواد تنشـط إفراز هرمون الأستروجين فى بعض المواد الكيميائيـة التى تسـتخدمها النساء، وخصوصاً فى مستحضـرات تجميل الوجه، وطلاء الأظافر ["۱۶۳] . ۴ ـ بـل لو علم أنهـا لا تحيض، فعليه أن يقول: إنها لا تبلغ أبـداً.. ودعواه أنه لا بد من التحديد بالسن وهو الثالثة عشـرة لا مبرر لها وفقاً لما قرره والتزم به، ويجوز لها وفق فتواه أن تسبح مع أبناء الرابعة عشرة من الفتيان وفقاً لفتواه فى هـذا المجال، أيضاً فقـد سـئل هـذا البعض: ـ ما حكم السـباحة المختلطة بالنسـبة لأطفال دون سن البلوغ، علماً أن ذلك يعتبر أحد الدروس فى المدارس الأوروبية وأن مثل هذه السباحة المختلطة مما يترك أثراً سلبياً فى المستقبل بالنسبة للأطفال؟ فأجاب: "هو فى ذاته جائز لأنه رفع القلم عن الطفل، ولكن كما ذكر السؤال فإن هذا يؤدّى إلى أن يتربّى الطفل على هذه العادة، ويعتبرها أمراً طبيعياً جـداً، وربما امتدت معه إلى حال البلوغ وقد يصـعب أن نمنعهم من ذلك عندما يكبرون ["۱۶۴] . بل يجوز لبنت الرابعة عشرة أن تسبح مع الرجـال فى مختلف أعمـارهم لأن المفروض أنها غير بالغـة ولا يحرم النظر إلى غير البالغ، ولا يحرم لمسه وتقبيله. فضـلًا عن غير البالغين، فإن ذلك كله يحل لهم لأن القلم مرفوع عنهم وهم بهـذه السن. ۵ ـ قد جاء فى تقرير الدكتور عدنان مروة أن هناك حالات مرضـية، فيحدث الطمث والإباضة حتى فى عمر ثلاث سـنوات، وقد سـجلت حالات حمل فى هذا السن أيضاً.. فمن أين عرف هذا الرجل ان هذه الحالات مرضية؟!. ۶ ـ ولو سـلمنا.. فمن الذى قال: إن الحيض فى سن السابعة أو السادسة هو حالة مرضية..أيضاً؟!. وثمة إشكالات أخرى نضرب صفحاً عن ذكرها، توفيراً للإشتغال بما هو أهم. ومهما يكن من أمر، فإننا قد تعرضنا لهذا الأمر فى كتابنا الصـحيح من سـيرة النبى (صـلى الله عليه وآله)؛ وقد قلنا هناك ما يلى: أولاً: إذا كان المعيار فى البلوغ هو النضج الجنسى وكان التعبير الطبيعى عن ذلـك هو خروج المنى لـدى الشـاب، وحصول الحيض لـدى الفتـاة، فلا يبقى معنى لتحديـد البلوغ بالسن كليـة فإذا رأت الفتاة وهى فى سن الخامسة أو السادسة أو السابعة أو الثامنة من عمرها، بل وحتى وهى فى سن الثالثة مثلًا قبل بلوغها سن التاسـعة، دماً بصفات دم الحيض فعلى هذا البعض أن يحكم بكونه حيضاً؛ ويكون به بلوغها. مع أن الفقهاء يحكمون بكونه استحاضة وهو إجماعى عندهم [۱۶۵] . وهم مجمعون أيضاً على أنه لا بلوغ قبل سن التاسـعة؛ مما يعنى أن الروايات التى تحـدثت عن الحيض كعلامة للبلوغ، إنما أرادت أنه علامـة على البلوغ فى خصوص صورة الاشـتباه فى مقـدار السن. وهى علامة مبنية على الغالب لا يلتفت معها إلى الشاذ النادر جداً، فإذا علم البلوغ بالسن كان هو المعيار، فلو خرج دم بصـفة دم الحيض قبل سن التاسعة لا يعتد به، بل يعتبر استحاضة [۱۶۶] . ومهمـا يكن من أمر، فمع الإشـتباه فى السن فـإن الـدم لا يكون علامـة على البلوغ إلا بعـد التسع، فإذا علم بالحيض فقـد علم بتجاوز التسع سـنين. ويبقى لنا هنا سؤال وهو: ماذا لو تأخر دم الحيض (معيار النضـج الجنسـى لـدى الفتاة)، وكـذلك تأخر خروج المنى لدى

الشاب إلى السادسة عشرة، أو الثامنة عشرة، أو أكثر؟! فهل يحكم بتأخر البلوغ تبعاً لذلك؟!، فإذا كان الجواب بالإيجاب، فما معنى كون البلوغ بالخامسة عشرة لدى الشباب؟! وبالثالثة عشرة لدى الفتاة حسبما صرّح به نفس هذا القائل في موارد أخرى؟!. وإذا كان الجواب بالنفي فذلك هو ما نريد بيانه وتقريره، وهو أن الحيض ليس هو الميزان في البلوغ. ثانياً: إن الآية لم تبين لنا: أن المقصود، هل هو فعلية حصول قذف المني، وخروج دم الحيض؟ أو حصول القابلية؟ فإن القابلية تبدأ من سن التاسعة، كما يستفاد من الروايات الآتية إن شاء الله. ومما يشير إلى ذلك: أنها عبرت ببلوغ النكاح وهذا يحصل بحصول القابلية له ولم تشر إلى ما سوى ذلك. ثالثاً: ليس في الآية الكريمة حديث عن البلوغ الشرعي، وإنما هي قد حدّدت شرطي تسليم أموال اليتامى إليهم، وهما: الرشد، وبلوغ النكاح، أي صيرورة اليتيم أهلاً للزواج. فالأهلية للزواج شرط لدفع المال إليه، وإن كان الذي أصبح أهلاً للزواج ربما يكون قد وضع عليه قلم التكليف قبل ذلك بسنوات. فلا ملازمة بين هذه الأهلية وبين البلوغ الشرعي، بمعنى وضع قلم التكليف عليه، إذ قد تمنع الحالة الصحية والبنية الجسدية من تحقق أهلية الزواج والنكاح، لكنها لا تمنع من وضع قلم التكليف. كما أن من الممكن أن يتأخر الرشد عن سن التكليف، وعن حصول الأهلية للنكاح معاً. ورابعاً: لا نسلم أن بلوغ النكاح هو فعلية النضج الجنسي المتمثل بالحيض وقذف المني، بل المراد بالنسبة للفتاة القدرة على ممارسة الجنس دون أن يحدث ذلك سلبيات أو مشاكل عضوية كالإفضاء للفتاة، وذلك في الظروف الطبيعية، وحيث يكون ثمة تناسب بين الشريكين. أما بالنسبة للشاب، فبلوغ النكاح هو بخروج المني، أو بلوغ السن الذي تتحقق معه قابلية النكاح عادة، بالقياس إلى نوع الشباب وغالبيتهم. وفي الروايات ما يفيد عدم الضمان إذا وطأ الزوجة بعد سن التاسعة، وثبوت الضمان لو وطأها قبل ذلك. كما دلت الروايات على أن الصبي الذي لا ينزل المني قد يطأ المرأة أيضاً [١٦٧] . خامساً: لو سلمنا: أن المراد هو النضج الجنسي، فإننا نقول: إن هذا النضج والتجاوب الجنسي له مراتب، ولعل أقصاها هو حالة حصول الحيض في الفتاة وبلوغ سن الخامسة عشرة لدى الشباب. فقد يكون المراد ببلوغ النكاح هو بلوغ أولى تلك المراتب، كما تشير إليه كلمة (بلوغ). فإذا قيل: فلان بلغ درجة الاجتهاد مثلاً، فلا يعني ذلك أنه قد بلغ أعلى مراتبه، بل يكفي بلوغه أولى تلك المراتب. وقد تكون أولى مراتب الحيوية والتجاوب الجنسي في الفتاة هي بلوغ البنت سن التاسعة. فلا يلزم من بلوغ النكاح حصول الحيض بالفعل، بل قد يبلغ النكاح مع علمنا بعدم حصول الحيض فعلاً. وبعدما تقدم فإن النتيجة هي: إن المعيار هو السن، وخروج المني في الذكور. وبلوغ التاسعة في الإناث، ولكن بما أن ذلك قد يشتبه أحياناً، بسبب عدم ضبط الناس لتواريخ مواليدهم، أو لاحتمال التزوير فيها أحياناً، من أجل التخلص والتملص من أمر مكروه لهم، فقد جعل الإنبات في الذكر والأنثى، والحيض في الأنثى علامة على ذلك، لأن ذلك يعني إلا فيما ندر ندرة كبيرة أن من تحيض، أو من أنبت قد تجاوز السن المحدد للتكليف. وهذا بالذات هو ما حصل في بني قريظة [١٦٨] وأشارت إليه بعض النصوص التي تقول: فإن كانوا لا يعلمون أنه قد بلغ، فإنه يمتحن بريح إبطه، أو نبت عانته فإذا كان ذلك، فقد بلغ [١٦٩] . سادساً: إن هذا البعض قد جعل البلوغ منوطاً بالنضج الجنسي المتمثل بزعمه بحدوث الحيض بالفعل. وجعل أمر الشارع بإعطاء المال لها في هذه الحال إذا كانت رشيدة من آثار هذا البلوغ الشرعي المصاحب للرشد. فإذا صح جعل إعطاء المال قرينة على تحقق البلوغ الشرعي، حين البلوغ الجنسي فلم لا يجعل جواز الوطء الذي هو ممارسة فعلية للجنس دليلاً على هذا البلوغ الجنسي الشرعي. وقد حددت الروايات جواز الوطء هذا بسن التاسعة، سواءاً حصل حيض فعلاً، أم لم يحصل. كما أن الروايات قد ذكرت آثاراً أخرى لذلك، كوجوب استبراء الأمة إذا كانت بنت تسع سنين.. وغير ذلك والإستبراء يشير إلى إمكانية الحمل وهو معنى النضج الجنسي. ونحن نشير فيما يلي إلى هذه الروايات، التي يمكن تصنيفها إلى طوائف، فلاحظ ما يلي:

الطائفة ١.

ذلك القسم الذي تحدث عن عدم جواز وطء الجارية قبل بلوغ تسع سنين. أو أنه إذا دخل بها قبل ذلك فأفضاها كان ضامناً، ونذكر منها ما يلي: ١ ـ معتبرة غياث بن إبراهيم عن علي (عليه السلام) [١٧٠] . ٢ ـ وثمة رواية أخرى عنه (عليه السلام) [١٧١] . ٣ ـ وصحيحة

الحلبى عن الإمام الصادق (عليه السلام). وثمة رواية أخرى عن الحلبى عن الصادق (عليه السلام) أيضاً [۱۷۲] . ۴ ـ ورواية أبى أيوب عنه (عليه السلام) [۱۷۳] . ۵ ـ وحديث أبى بصير عن أبى جعفر (عليه السلام) [۱۷۴] . ۶ ـ وصحيحة حمران عن الإمام الصادق (عليه السلام) [۱۷۵] . ۷ ـ ورواية أخرى عن الإمام الصادق (عليه السلام) [۱۷۶] . ۸ ـ وموثّقة زرارة عن أبى جعفر (عليه السلام) [۱۷۷] التى ردّد فيها بين التسع والعشر سنين. ۹ ـ وصحيحة رفاعة عن الإمام الكاظم (عليه السلام) [۱۷۸] وفيها: أن الطمث قد تحبسه الريح. ۱۰ ـ ومرسل يعقوب بن يزيد عن أبى عبد الله(عليه السلام) [۱۷۹] . ۱۱ ـ وحديث عمار السجستانى عن أبى عبد الله (عليه السلام) [۱۸۰] . ۱۲ ـ وعن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد(عليه السلام) [۱۸۱] . ۱۳ ـ وذكرت الروايات: (أن علياً (عليه السلام) بنى بفاطمة، (عليها السلام) وهى بنت تسع سنين) [۱۸۲] . ۱۴ ـ وروايات تدّعى: أن النبى (ص) قد بنى بعائشة، وهى بنت تسع أو عشر سنين [۱۸۳] وإن كنا قد شككنا بقوة فى صحة هذه الروايات، فراجع [۱۸۴] . ۱۵ ـ رواية بريد العجلى عن الإمام أبى جعفر (عليه السلام) [۱۸۵] . فإن الروايات المتقدمة كلها قد تحدثت عن جواز وطء بنت تسع سنين، وعدم الضمان لو حدث أمر ما بسبب ذلك. وبعضها كموثقة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قد رددت بين التسع والعشر سنين. فهذا الترديد إن كان من الراوى فلا إشكال. وإن كان من الإمام؛ فهو محمول على ملاحظة عدم قدرة بنت تسع على تحمل الوطء أحياناً، بسبب ضعف بنيتها، أو بسبب عدم التناسب بينها وبين الطرف الآخر من ناحية جسدية. وإن كان البعض قد حمله على الترديد من حيث الأفضلية والإستحباب.

الطائفة ۲.

هناك قسم آخر من الروايات قد تحدث عن وجوب استبراء الجارية إذا كانت بنت تسع سنين ووجوب العدّة عليها كذلك، وأنه لا يجوز له وطؤها إذا لم يستبرئها، ولا الزواج منها بدون ذلك، وهو واضح الدلالة على وجود النضج الجنسى لديها، لأن إمكانية الحمل الذى يراد التحرّز منه بالإستبراء، لا يعنى غير ذلك ونذكر من هذه الروايات ما يلى: ۱۶ ـ رواية عن الإمام الرضا (عليه السلام)، دلّت على وجوب استبراء الجارية شهراً، إذا كانت بنت تسع سنين، إذا كانت لم تدرك مدرك النساء فى الحيض، وإذا كانت دون تسع، فلا استبراء لها [۱۸۶] . ۱۷ ـ رواية منصور بن حازم عن أبى عبد الله فى عدّة الأمة التى لم تبلغ المحيض ويخاف عليها الحبل. قال: خمسة وأربعون ليلة [۱۸۷] . وراجع رواية عبد الرحمان بن أبى عبد الله [۱۸۸] عنه (ع). والمراد ببلوغ المحيض هنا هو حدوث الحيض بالفعل. أى لم يحدث لها ذلك. ۱۸ ـ وكذا رواية ربيع بن القاسم عن أبى عبد الله(عليه السلام) [۱۸۹] . ۱۹ ـ حديث عبد الله بن عمر، عن أبى عبد الله، فى الجارية الصغيرة، يشتريها الرجل، وهى لم تدرك، أو قد يئست من المحيض. فقال (عليه السلام): لا بأس بأن لا يستبرئها [۱۹۰] . ۲۰ ـ ورواية الصدوق عن أبى جعفر (عليه السلام) مثل حديث ابن عمر [۱۹۱] . ۲۱ ـ وحديث أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى الجارية الصغيرة التى لم تطمث، وليست بعذراء، يستبرئها؟ قال (عليه السلام): أمر شديد، إذا كان مثلها يعلق فليستبرئها [۱۹۲] . ۲۲ ـ رواية عبد الرحمان بن الحجاج عن الإمام الصادق (عليه السلام)، حول الثلاثة اللاتى يتزوجن على كل حال، أى من دون حاجة إلى عدّة، وذكر أن بنت تسع ليست منهن، بل هى بحاجة إلى عدّة. وفيها: أن التى لم تبلغ تسعاً فهى لا تحيض [۱۹۳] ، ومثلها لا تحيض. وقد وصف البعض هذه الرواية بـ(الموثّقة). ولكن آية الله الخوئى، قد اعتبر هذه الرواية ضعيفة السند [۱۹۴] وهو كما قال. ۲۳ ـ صحيحة الحلبى، حول جواز وطء الجارية التى لم تطمث بسبب كونها صغيرة، وأنها بحاجة إلى عدّة، إن كانت قد بلغت [۱۹۵] . أى بلغت مرحلة الحبل، فإن العدّة؛ إنما هى للإستبراء من هذه الناحية، كما ذكره آية الله الخوئى [۱۹۶] . ۲۴ ـ صحيحة حماد بن عثمان، عن الإمام الصادق؛ فى الصبية التى لا يحيض مثلها والتى يئست من المحيض، قال: ليس عليها عدّة [۱۹۷] وإن دخل بها. ۲۵ ـ صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما فى التى تحيض كل ثلاثة أشهر [۱۹۸] ، أو سنة، أو فى سبعة أشهر، والمستحاضة والتى لم تبلغ المحيض.. إلى أن قال: فذكر أن عدّة هؤلاء كلهن ثلاثة أشهر ولا يكون ذلك إلا فى فرض الدخول بهن. ۲۶ ـ رواية ابن أبى يعفور عن الصادق(عليه السلام): فى الجارية لم تطمث، ولم تبلغ الحبل إذا اشتراها الرجل. قال: ليس عليها عدّة، يقع عليها [۱۹۹] . ۲۷

ـ حـديث هارون بن حمزة الغنوى عن الإمام الصادق (عليه السـلام)، فى جارية حدثة، طلقت، ولـم تحض بعد، فمضـى لها شـهران، ثم حاضت أتعتـد بالشـهرين؟ قال (عليه السـلام): نعم.. الخ [۲۰۰] . ۲۸ ـ وقريب منه حـديث ابن سـنان عن الإمام الصادق (عليه السـلام) [۲۰۱] . ۲۹ ـ حسنة محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام): التى لا يحبل مثلها لا عدّة عليها [۲۰۲] فإن الكلام إنما هو فى صورة الـدخول بهـا. حيث يظهر أنه نـاظر إلى الـتى لم تبلـغ التاسـعة، والـتى يئست من المحيض. ۳۰ ـ عن أبى بصـير قـال: عـدة الـتى لم تبلغ المحيض ثلاثة أشهر [۲۰۳] ، والتى تعدت من المحيض ثلاثة أشهر، فإن أخذنا بروايات ابن أبى حمزة البطائنى باعتبار أنهم إنما كانوا يروون عنه قبل وقفه، فهذه الرواية تكون صـحيحة ومعتبرة.. وقد يقال: لم يظهر أن هذا هل هو ما يذهب إليه أبو بصـير شخصياً، أو أنه ينقله عن المعصوم. والجواب: إن أبا بصـير لا يقول ذلك من عند نفسه فى أمر توقيفى كهذا. لكن الشـيخ وغيره قد حملوا هذه الرواية على المسترابـة، أى الـتى لا ـ تحيض، وهى فى سـن من تحيض [۲۰۴] . ۳۱ ـ روايـة جميـل بن دراج عن الإمـام الصادق والإمام والباقر عليهمـا السـلام فى الرجـل يطلق الصبيـة، التى لم تبلغ وقـد كـان دخل بها، والمرأة التى قـد يئست من المحيض، وارتفع طمثها ولا تلد مثلها، قال: ليس عليهما عدّة [۲۰۵] ، وإن دخل بها.

الطائفة ۰۳

روايات تحديد البلوغ بالتسع

أما الروايات التى حدّدت البلوغ بالتسع بشـكل صريح فهى التالية: ۳۲ ـ ما رواه محمـد بن أبى عمير عن غير واحـد، عن الإمام الصادق (عليه السـلام): حدّ بلوغ المرأة تسع سـنين [۲۰۶] وهى روايـة معتبرة. ۳۳ ـ مرسـلة أخرى عن الإمـام الصادق (عليه السـلام): إذا بلغت الجاريـة تسع سـنين دفع إليهـا مالهـا، وجاز أمرها، وأقيمت الحـدود التامـة لها وعليها [۲۰۷] يلاحـظ: أن الروايـة قـد أوجبت دفع المال للجاريـة فى سن التاسـعة، فهى تصـلح تفسـيراً لآية: (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح). ۳۴ ـ موثق الحسن بن راشـد، عن العسـكرى (عليه السـلام): إذا بلغ الغلام ثمانى سـنين، فجائز أمره، ووجب عليه الفرائض والحـدود، وإذا تم للجاريـة تسع سـنين فكذلك [۲۰۸] . فهذه الرواية وإن كانت قد حددت البلوغ للجارية ببلوغ تسع سـنين، لكن تحديدها لبلوغ الغلام بثمان سـنوات يبقى منشأ للإشكال فيها من هـذه الناحية، لكنه لا يمنع عن الأخذ بها فيما لا إشـكال فيه. ۳۵ ـ وخبر سـليمان بن حفص المروزى، عن الرجل (عليه السلام): إذا تم للجاريـة تسع سـنين. فجـائزٌ أمرها. وقـد وجبت عليها الفرائض والحـدود [۲۰۹] . ۳۶ ـ حـديث يزيـد الكناسـى عن أبى جعفر (عليه السـلام): إذا بلغت الجاريـة تسع سـنين ذهب عنها اليتم، وزوّجت، وأقيمت الحدود التامة عليها ولها. وإن لم تدرك مدرك النساء فى الحيض [۲۱۰] وإذا ثبت اتحاد يزيـد هذا مع بريد العجلى كانت الرواية صـحيحة. ۳۷ ـ وقريب من ذلـك روايـة حمران عن أبى جعفر (عليه السلام) [۲۱۱] . ۳۸ ـ موثقـة عبـد الله بن سـنان، عن الإمام الصادق (عليه السـلام)، التى عللت المثوبة والعقوبة للبنت ببلوغ تسع سنين، بأنها تحيض لتسع سنين [۲۱۲] . ۳۹ ـ وأخيراً، فقد قال صاحب الجواهر: إن بعض الروايات تقول: إذا كمل لها تسع سنين أمكن حيضها [۲۱۳] . مع احتمال أن يكون رحمه الله قد استفاد هذا الحكم من خلال الروايات المتقدمة، وليس هذا نص رواية بخصوصها.

حصيلة ما تقدم

وقد اتضح من خلال طوائف الروايات المختلفة والكثيرة التى قدمناها، مثل صحيحة الحلبى وغيرها: أن البلوغ غير مقيّد بحدوث حيضٍ فعلى، فقـد تبلغ ولا تحيض، فيجب أن تعتـد، وأن تُسـتبرأ. وأفادت روايـة يزيـد الكناسـى، وعدد آخر غيرها: أن بلوغ تسع سـنين يثبت أحكـام البلوغ كإقامـة الحـدود، ووجوب الفرائض عليهـا، وإن لم تـدرك مـدرك النساء فى الحيض. كما أن روايـة عبـد الرحمن بن

الحجاج، وغيرها قد ذكرت: أن التى تبلغ تسع سنين لا يجوز تزويجها على كل حال، بل تحتاج إلى عدّة، وذلك لأن مثلها تحيض. وإن لم يتحقق الحيض منها بالفعل. وطائفة أخرى كرواية ابن سنان قد علّلت المثوبة والعقوبة حين بلوغ تسع سنين بأنها تحيض لتسع سنين. وصرّحت روايات أخرى كصحيح رفاعة بجواز وطء التى لم تحض، لأن المانع من الحيض ليس هو الحبل دائماً، لأن المحيض قد تحبسه الريح. فاتضح: أن البلوغ إنما هو بتسع سنين، وأن بلوغ النكاح، المتمثّل فى الوصول إلى مرحلة الحبل يراد به إمكانية الحبل، ولا ـ يلازم ذلك حدوث الحيض فعلاً. واتضح: أن الميزان ليس هو فعلية الحيض لكل فتاة، بل إمكانية ذلك، وحدوثه فى بعض الموارد يكفى لإنشاء حكم عام على الجميع. وبذلك يتضح المراد من الروايات التالية:

روايات البلوغ بالحيض

١ ـ روى بسند حسن عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: لا يصلح للجارية إذا حاضت إلا أن تختمر إلا أن لا تجده [٢١۴] . فهذه الرواية لا تنفى لزوم الإختمار فى مرحلة ما قبل الحيض. لأنها إنما تحدثت عن لزوم الإختمار عليها فى هذه المرحلة وسكتت عما عداها. كما أن قوله عليه السلام: (إذا حاضت) ليس نصاً فى فعلية الحيض، وإنما هو نص فى حصول القابلية له، وظاهر فيما سوى ذلك، فلا ينافى الروايات التى هى نص فى ذلك حيث حدّدت البلوغ بسن التاسعة. وهذا الكلام بعينه يجرى فيما يلى من روايات: ٢ ـ مرسلة الفقيه: على المرأة إذا حاضت الصيام [٢١۵] . ٣ ـ صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى إبراهيم (عليه السلام): لا تغطى رأسها حتى تحرم عليها الصلاة [٢١۶] ، أى ولو بأن تصبح فى سن تحيض فيه مثيلاتها. والمراد بحرمة الصلاة حرمتها بسبب الحيض. ۴ ـ حديث قرب الإسناد، عن على (عليه السلام): إذا حاضت الجارية، فلا تصلّى إلا بخمار [٢١٧] . ۵ ـ رواية إسحاق بن عمار عن أبى الحسن (عليه السلام): الجارية إذا طمثت عليها الحج [٢١٨] . ۶ ـ وكذا رواية شهاب، عن أبى عبد الله (عليه السلام) حول ذلك أيضاً [٢١٩] . ٧ ـ رواية أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): على الجارية إذ حاضت الصيام والخمار [٢٢٠] . ٨ ـ حديث يونس بن يعقوب، عن الإمام الصادق (عليه السلام): لا يصلح للحرّة إذا حاضت إلا الخمار إلا أن لا تجده [٢٢١] . ٩ ـ وعن على (عليه السلام) بسند ضعيف أنه أتى بجارية لم تحض، قد سرقت، فضربها أسواطاً، ولم يقطعها [٢٢٢] . ١٠ ـ موثقة عمار الساباطى: عن الصادق (عليه السلام)، عن الجارية: إذا أتى لها ثلاث عشرة سنة، أو حاضت قبل ذلك، فقد وجبت عليها الصلاة، وجرى عليها القلم [٢٢٣] . فإن الروايات السبع الأولى والعاشرة مع ضعف أسانيد أكثرها قد اتضح أنها بملاحظة الشواهد التى ذكرناها فيما سبق لا تنافى الروايات التى تحدّد البلوغ بالتسع، إذ لا مانع من أن تكون ناظرة إلى إمكانية الحيض منها ببلوغها تسعاً، حيث يوجد فى أمثالها من تحيض. وليس المراد فعلية حدوث الحيض لكل فتاة. أما حديث على (عليه السلام) حول عدم قطع السارقة، فلا يفيد شيئاً، إذ قد يكون عمر الجارية أقل من تسع. كما أن عدم قطعها ولو كانت فى التاسعة قد يكون لأجل أنها لم تسرق من الحرز أو لسبب آخر، كعدم كونها رشيدة مثلًا.كما أنه لا يأبى عن الحمل على ما ذكرناه آنفاً. أما حديث عمار، فقد قال البحرانى وغيره: إنه غير معمول به [٢٢۴] . ولا يمكنه معارضة سائر الروايات التى أسلفناها؛ فإنها أكثر عدداً، وأصح سنداً.

لفت نظر

قال بعض كبار فقهائنا: (أما الأنثى فعندنا تسع سنين. وقال الشافعى: كالذكر. وقال أبو حنفية: سبعة عشر سنة. وقال صاحباه: كالذكر. وقال مالك كما حكى عنه: البلوغ أن يغلظ الصوت، أو ينشق الغضروف، وهو رأس الأنف. قال: وأما السن فلا تعلق له بالبلوغ) [٢٢۵] . فلعل صاحبنا قد أخذ ذلك من فقهاء أهل السنة كما عوّدنا فى العديد من الموارد.

البلوغ عند اليهود

وأخيراً، فإننا نشير إلى أن بلوغ البنت عند اليهود هو ببلوغها سن الثانية عشرة، فقد قال أحمد شلبي نقلاً عنهم: (وأما البنات فمن لم تبلغ منهن الثانية عشرة، فلها النفقة والتربية حتى تبلغ هذه السن تماماً، وليس لها شيء بعد ذلك) [۲۲۶] . وقال أيضاً: (السن المفروضة لصحة التزوج هى الثالثة عشرة للرجل، والثانية عشرة للمرأة، ولكن يجوز نكاح من بدت عليه علامات بلوغ الحلم قبل هذه السن) [۲۲۷] . فاقرأ واعجب، فما عشت أراك الدهر عجباً!! [۲۲۸] .

فتاوى بديعة

بداية

وأما عن الفتاوى البديعة.. فانها كثيرة جداً.. ولا يمكن استقصاؤها فى هذه العجالة.. وليس لدينا أية نية فى ذلك.. فقد قلنا: إننا لا نريد أن نشغل أنفسنا فى هذا الأمر، ما دام أن هناك ما هو أهم وأولى.. وذلك لاعتقادنا أن أثر هذه الفتاوى إنما ينال أشخاصاً بخصوصهم، كما أن لفتاويه هذه أمداً محدوداً تنتهى إليه، وتتوقف عنده. أما العقائد والمفاهيم، والتفسير، والتاريخ، وما إلى ذلك، فإن طلابها لا ينحصرون فى فئة دون فئة، ولا يختص أخذها منه بزمان دون زمان.. فالكل يأخذ العقيدة، والمفهوم الدينى، من أى إنسان كان، إذا كان يثق بمعرفته، أو كان غافلاً ـ عن حقيقة حاله.. كما أن الناس يأخذون ذلك من الأحياء ومن الأموات، ولو قبل مئات السنين. ولأجل ذلك.. فإننا نورد فى هذا الفصل فتاوى يسيرة، توضح كيف أنه يأخذ بشواذ الأقوال.. إن كان ثمة من قائل يوافقه.. وما أكثر الفتاوى التى لم يقل بها أحد، لا من الأولين ولا من الآخرين.. وأظن أن إلقاء نظرة على جزء يسير من فتاويه يعطى العالم الحاذق الإنطباع الصحيح عن توجهاته، وحتى عن منطلقاته العامة، والفقهية خاصة.. بل إن الإنسان العادى سيجد نفسه أمام أمر محير، وملفت لا يمكنه البخوع له والتسليم به بسهولة.. ونحن نورد هنا ما يلى: الزواج الموقت مع المحافظة على الضوابط الشرعية قد يعرض المجتمع لأوبئة وامراض خطيرة وقاتلة. الزواج الموقت مع الضوابط الشرعية قد يوجب هتك حرمة المرأة المؤمنة. الزواج الموقت مع الضوابط الشرعية قد يسئ إلى المناخ الأخلاقى. الزواج الموقت مع الضوابط الشرعية إذا تحول إلى حرفة فهو كالبغاء. ويسأل البعض: إذا كانت طبيعة الزواج الموقت تتيح للمرأة إقامة عدد لا محدود من العلاقات الجنسية، ألا يشكل ذلك مدخلًا لتسهيل عمل المرأة فى البغاء؟! فأجاب": إن تحول المرأة من رجل إلى الآخر، مع المحافظة على الضوابط الشرعية، من عدة وما إلى ذلك ليس محرماً بالعنوان الأولى، ولكن بعض العناوين الثانوية التى قد يحملها هذا الأمر، كهتك حرمة المرأة المؤمنة، أو الإساءة للمناخ الأخلاقى والنفسى العام، أو إلحاق الضرر بالمجتمع عن طريق تعريضه لبعض الأوبئة والأمراض الخطيرة أو القاتلة فى نتائجها.. كل هذه الأمور من شأنها أن تجعل هذا الأمر محرماً، وبالتالى، ومن باب أولى، أن يحرم الزواج المؤقت فى حالة تحويله من قبل المرأة إلى حرفة مرفوضة كالبغاء.. إلخ ["۲۲۹] .

وقفة قصيرة

إننا لا ندرى كيف يمكن تحول الزواج الموقت مع المحافظة على الضوابط الشرعية، من عدة وما إلى ذلك إلى حرفة، ويصبح مثل البغاء.. وهل يمكن إذا روعيت فى هذا الزواج الشرائط الشرعية ومنها العدة أن يسىء إلى المناخ الأخلاقى؟! وهل يمكن أن يعرض المجتمع لأمراض خطيرة وقاتلة؟!.. وهل سوف يقول نفس هذا الكلام بالنسبة للزواج الدائم إذا تعقبه الطلاق؟! وتحولت فيه المرأة من رجل إلى آخر مع المحافظة على الضوابط الشرعية؟! نعم، إننا لا ندرى كيف يكون ذلك كذلك؟!.. ومن يدرى فليبادر إلى إيضاح هذه الأمور لنا، وسنكون له من الشاكرين. له موقف سلبى من أكثر ظواهر زواج المتعة. لا يشجع على زواج المتعة فى المراحل التى

نعيشـها ويحـذر منه. زواج المتعـة ـ بسـبب الظـروف ـ ليس حلا للمشـكلة ـ بل هو يوجد مشاكل أخرى. في زواج المتعة سـلبيات عامة وخاصـة ولذا يحذر الفتيات منه. سـئل البعض: بالنسـبة إلى زواج المتعة، هناك قول إنّكم من حلّل وشـجّع على زواج المتعة حتى بين الفتيات العذارى، بينما هو محلّل للأرامل والعوانس، حتى أنّ الرسول الكريم لجأ إليه فى الحروب التى كان يبتعد فيها الرجل إلى قلب الصـحراء، بعيـداً عن أماكن سـكن الأهل، ما هو ردّكم؟ فأجاب": لم أدعُ إليه بل ربّما وقفت موقفاً سـلبياً من أكثر ظواهره، أنا لا أقول بحرمته، وإن كنت أتحفّظ بالنسبة إلى العذارى، وأعتبر أنّ المجتمع لو انفتح عليه بشكل عام لا من خلال دائرة لاستطاع أن يخفّف من المشـكلة الجنسـية التى يعانى منها الناس، ولكنّنا فى المراحل التى نعيشـها لم أكن ممّن يشجّع هذا الزواج. بل كنت أُحذّر الفتيات منه انطلاقـاً من السـلبيّات الكثيرة التى تحـدث على المسـتوى الخـاص وعلى المسـتوى العـام، ولـذلك فـإنّنى لاـ أرى من خلاـل الظروف المحيطة بالموضوع، لا أرى فيه حلاً للمشكلة، وإنّما أرى فيه تعقيداً لمشاكل أُخرى ["۲۳۰] .

وقفة قصيرة

وأحسب أن كلامه هـذا قد جاء على درجة من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى تعليق، ولكننى مع ذلك ألفت نظر القارئ الكريم إلى ما يلى: ۱ ـ ما الفرق بين المراحل التى نعيشـها، وبين غيرها من المراحل، فإن كان يخاف من نقـد الـذين يحرمون زواج المتعـة، فإن هذا النقد قائم منذ مئات السـنين. ولم يتغير شيء عما كان عليه. وإن كان يخاف من تشنيع غير المسلمين على الشيعة فى هذا الأمر، فان من يقبـل بـالزواج المـدنى، ويشـرع المعاشـرة خـارج دائرة الأديـان، ويمارس الزنا والفواحش بصورة قانونيـة، أو على أنه العرف والظاهرة السائـدة عنـده.. لا يحق له أن يثير انتقادات حول زواج يرى فيه من يمارسه: أنه مشـروع، ومقبول دينياً، وليست فيه أيـة سـلبية من جهة الإساءة إلى الناحيـة الإنسانية. ۲ ـ ليته عـدّد لنـا أكثر ظواهر الزواج المؤقت التى له موقف سـلبى منهـا، لنتمكن نحن أيضـاً من تحـديد موقفنا منها. أما ما ذكره فى النص السابق، فإنما هو ظاهرة واحدة، وهى تعدد زواج المتعة مع الحفاظ على الضوابط الشـرعية.. إلى حد أن يصـبح حرفة.. فمع أن الأمر فى الزواج الدائم قد يكون كذلك، إذا تعدد الطلاق والزواج لامرأة واحدة، أو لزوج واحد.. نعم، ومع أن الأـمر كـذلك لكننـا لم نسـتطع إلى الآـن أن نعرف ظواهر زواج المتعـة التى يتحـدث عنها هـذا البعض.. ۳ ـ إن كـان ثمـة مشاكل يوجـدها الزواج المؤقت بما هو زواج، لا من حيث الممارسات الخاطئـة خارج دائرة الضابطـة الشـرعية. فلماذا لا يقف موقفاً سـلبياً من الزواج الـدائم أيضاً. فإنه أيضاً فيه سـلبيات عامـة وخاصـة بسـبب أن الممارسات الخاطئـة فى الحياة الزوجية قد تكون فيه أكثر منها فى الزواج المؤقت. وتلـك هى المحاكم الشـرعية تغص بأصـحاب المشاكل.. فلماذا لا يحـذر الفتيات من الزواج الـدائم أيضاً لأجل هـذه المشاكل، كما حذرها من زواج المتعة؟! التورية بالقسم على الزوجة كذب محرم. التورية من مصاديق الكذب. التورية بالقسم للزوجة إسـاءة لله وإسـاءة للحقيقـة. سـئل البعض: هـل يمكن التوريـة فى قسم الزوج لزوجته بأنه لن يتزوج عليها، وأن ليس لـديه امرأة أخرى. وهى متأكدة من خلاف ما يقول؟. فأجاب": لا يجوز الكذب على الزوجة، لا سـيما القسم الكاذب. فالزوج هنا يسىء إساءتين، فهو لم يحترم الله من جهة. ولم يحترم الحقيقة من جهة ثانية ["۲۳۱] .

وقفة قصيرة

إننا نسجل هنا ما يلى: ۱ ـ إن هـذا البعض قـد اعتبر التورية من قبيل الكذب. مع أن من الواضح أنها ليست كذلك.. ۲ ـ لم نفهم معنى كون التوريـة للزوجة تشـتمل على إساءة للحقيقة ـ ولماذا!! وكيف؟!. ۳ ـ إنه حرم التوريـة فى مورد قـد يترتب على القول الصـريح فيه مشاكل كثيرة ربما تؤدى إلى هـدم الحياة الزوجية بكاملها. مع أنه يجيز ارتكاب أمور معلومة التحريم فى حالات الحرج أو الإضـطرار، الـذى يصل إلى درجة التأثير حتى على مسـتوى النجاح فى المدرسة، أو فى حالات الإحراجات العرفية، والخجل.. فيجيز مثلاً مصافحة

الرجل للمرأة. فی مثل هـذه الحالات وسـنورد فی هـذا الفصل المزید من الأمثلة لذلک. ۴ ـ إنه حرم التوریـة رغم أنه قـد أطلق قاعدته العجیبـة والغریبـة التی تقول": إن الغایـة تبرر الواسـطة، بل تنظفها "وقـد أوضـحنا مدی الخلل فی کلامه الذی أورده دفاعاً عن قاعدته المشار إلیها. تقبل شـهادة غیر المسلم فی غیر القضاء إذا أفادت الاطمئنان. تقبل شهادة غیر المسلم فی الطلاق إذا أفادت الاطمئنان فی غیر القضاء. سـئل البعض: هل تقبل شـهادة غیر المسـلم علی الزواج، أو الطلاق أو البیع والشـراء؟! فأجاب": الأصل عدم القبول، ولکن إذا أفادت الاطمئنان فی تکلیف الإنسان الشخصی ولیس فی مقام القضاء، فیمکن أن یعمل الإنسان باطمئنانه ["۲۳۲] .

وقفة قصیرة

إذن، فیجوز العمـل باطمئنـان یسـتند إلی شـهادة غیر المسـلم علی الزواج أو الطلاـق. وهـذا یخالف قوله تعالی: (وأشـهدوا ذَوَی عـدل منکم) فهل غیر المسـلم منا؟، وهل هو عادل؟! تأجیر شـقق للـدعارة یجوز بالعنوان الأولی فی بعض الحالات. سـئل البعض حول شـقق لممارسة المنکرات: أعمل فی مکتب عقاری وصاحبه یؤجر شـقق لممارسة الفساد والمنکرات، وأحیاناً أقوم شخصیاً بتأجیر هذه الشقق فما هو موقفی؟ فأجاب": إذا کانت هذه الشقق أماکن للدعارة فلا یجوز ذلک بالعنوان الأولی فی بعض الحالات، وفی العنوان الثانوی فی حالات أخری ["۲۳۳] .

وقفة قصیرة

نقول: ۱ ـ إن معنی کلاـم هـذا البعض: أنه یجوز بالعنوان الأولی تأجیر شـقق للـدعارة، ومع عـدم وجود عنوان ثانوی یمنع فالأمر یبقی جـائزاً فی تلـک الحالات المشار إلیها.. ۲ ـ ونحن لو سـلمنا صـحة هـذه الفتوی، ولم نرد أن ننـازعه فی وجود دلیـل علمی لها أو عـدم وجوده فإننا نقول: لماذا یصر هذا البعض علی طرح أجوبته هذه (!!) علی الملأ العام، ولا یطلب من السائل ـ إن کان ثمة من سائل ـ أن یـأتیه لیجیبه علی سؤاله ـ الـذی من هـذا القبیـل علی انفراد، وخلف الأـبواب المغلقـة، تماماً کما یفعل معنا، ومع غیرنا حینما نطلب منه الحوار والمناقشة فیما یطرحه من أمور خطیرة وحساسة تمس العقیدة، وحقائق الدین، ومفاهیمه وشـعائره؟! وأیة مصلحة فی إشاعة هذا النوع من الفتـاوی بین النـاس؟!.. وهـل من المفروض أن ننشـر کـل ابتلاءات الناس، ومصائبهم فی کل اتجاه؟! وهل هـذه الفتاوی هی الحل الشرعی الذی رضیه الله ورسوله ودلت علیه الآیات والأحادیث الشریفة؟!. إذا کانت صلاة الجمعة عند أهل السنة جامعة للشرائط لم تجب إعادتها. سـئل البعض: ما حکم من یصـلی صـلاة الجمعة فی یوم الجمعة فی جامع السـنة، وخلف شـیخ سـنی، هل یجب علیه إعادة الصلاة؟ أم أن صلاته صحیحة؟ فأجاب": إذا کانت صلاته جامعة لشروط صحة الصلاة فلا یجب علیه الإعادة ["۲۳۴] .

وقفة قصیرة

إن من الواضـح: أن الحـدیث لیس هو عن الصـلاة خلفهم فی المسـجد الحرام فی مکة، فان ذلک مما ثبت جوازه من خلال الروایات والنصوص الخاصـة به، والتی لا یمکن تعدیتها إلی سائر البلاد والعباد. وإنما الکلام فی المشارکة فی أیة صـلاة جمعة تقام فی أی بلد فی العالم، حیث یشترط الفقهاء کون إمام الجماعة ممن یعترف بإمامة الأئمة(ع). بالإضافة إلی شـروط أخری معروفة. ولا ندری کیف یمکن أن تکون الصـلاة خلف السـنی جامعة للشرائط المعتبرة فی صلاة الجمعة. لا یجب الصوم حیث یطول النهار، ولا تکون له نهایة واضـحة. لا یوجد شـهر رمضان حیث لا نهایة للنهار بحیث لا یتیقن بالشـروق والغروب. سـئل البعض: هل یمکن توضیح کیفیة تقسیم الفرائض الیومیـة فی بلـد یکون اللیـل لأکثر من عشـرین ساعـة، مع الأخـذ بنظر الإعتبار: أنه یوجـد أشـبه بالنهار، ولکن من دون تحقق الیقین للشـروق والغروب، وماذا لو کان العکس، أی مدة النهار عشرین ساعة؟! فأجاب": فی هذه الصورة لو کان هناک نهار ولو لمدة

أربع ساعات، وكان هناك فجر أو ظهر وعصر، فعليه أن يصلى فى هذه الأوقات. أما إذا لم تكن هناك أوقات واضحة، فعليه أن يصلى صلاة الصبح فى نهاية الليل، وقبل شروق النهار، ويصلى الظهر والعصر خلال هذه المدة أو فى منتصف النهار. ولو فرضنا لو لم يكن هناك نهاية كلية، فعليه أن يصلى الصلوات الخمس من دون الإلتزام بأوقات معينة، لأنه إنما يجب الإلتزام بالوقت فى صورة ما إذا كانت هناك أوقات متنوعة. أما إذا كان الوقت واحداً ـ والصلاة لا تسقط بحال ـ فعليه أن يصلى خمس صلوات كيفما كان. والأحسن احتياطاً هو أن يصلى بأوقات اقرب البلدان إلى بلده، ممن تستقيم فيه الأوقات.. أما الصوم فلا يجب، لأنه ليس هناك شهر رمضان ["۲۳۵] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن هذا البعض يقول": إنه ما من فتوى يفتى بها إلا وله موافق من فقهائنا رضوان الله عليهم ["۲۳۶] . ونحن نطلب منه أن يدلنا على فقيه يقول بسقوط صيام شهر رمضان من دائرة التشريع عمّن يعيش فى مناطق من هذا القبيل؟! كما أننا نتعجب منه، حيث حكم عليه بأن يصلى خمس صلوات كيف كان ولم يحكم بصيام مقدار يوم كيفما كان!!.. وثانياً: إن الأمر بإقامة الصلاة قد شرط له فى القرآن ثلاثة أوقات هى: دلوك الشمس، وغسق الليل، وقرآن الفجر، فإذا لم تتحقق هذه الأوقات لا يتحقق دخول وقت الصلاة فكيف حكم بخمس صلوات كيف اتفق. بل عليه أن يحكم بها فى خصوص هذه الأوقات دون سواها، فكيف جاز له التعبير" كيفما كان"كما أنه إذا كان الليل ستة أشهر والنهار كذلك فإنه يصلى ـ على مبناه ـ خمس صلوات فقط فى السنة كلها. لا مانع من إنشاء عقد الزواج بالكتابة أو بالفعل. وسئل البعض: هل اللفظ فى العقد شرط لازم؟ أم أن الكتابة والتوقيع السائدان الآن يجزيان دون اللفظ؟ فأجاب": لا مانع من إنشاء العقد باللفظ أو بالكتابة أو بالفعل، بشرط أن يكون كل ذلك وسيلة من وسائل إنشاء العقد بالعرف العام، يعنى أن مسألة العقد لا تخضع فى خصوصيتها اللفظية أو الفعلية أو الكتابية للجانب الشخصى فى اختيار هذا اللفظ أو ذاك، بل لا بد أن يكون اللفظ والفعل والكتابة مصداقاً لعنوان المعاملة، بحيث إنه يقال: (فلان) تزوج، أو فلان (باع)، أو فلان (اشترى). ولا يشترط اللفظ بشكل خاص إلاّ فى موضوع الزواج. حيث يحسن فيه الاحتياط، بان يأتى الإنسان بما يكون متيقناً حصول الزواج به عند الفقهاء جميعاً ["۲۳۷] .

وقفة قصيرة

۱ ـ إن احتياطه فى أن يكون العقد باللفظ ليس إلزامياً بل هو حسن.. ونحب أن يدلنا على الفعل الذى يتحقق به عقد الزواج ـ هل هو مباشرة النكاح؟ أم مباشرة الإثارات الجنسية كملاعبة النهدين وتبادل القبل الشهوانية.. أم ماذا؟!. ۲ ـ ما أسهل أن يشيع بين الناس خصوصاً فى أوربا: أن المعاشرة الجنسية إيجاب وقبول وبها ينعقد الزواج. وأن يصبح الطلاق مجرد طرد من المنزل أو ما إلى ذلك.. فهل ينعقد الزواج بهذه الوسيلة إذا أصبحت فى العرف العام وسيلة من وسائل إنشاء العقد؟!.. وكذا الحال بالنسبة لغيرها من الوسائل التى ربما يخترعها خيال هذا الإنسان؟!.. يجوز للمرأة أن تلبس زينتها الظاهرة. يجوز للمرأة أن تخرج متعطرة. التعطر المثير مكروه.. التعطر المثير قد يحرم. سئل البعض: هل يجوز للمرأة لبس الخاتم أو الأساور غير الملفتين للنظر؟ فأجاب: أنا أستفيد من قوله تعالى: (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) [۲۳۸] أنه يجوز لبس الزينة الظاهرة الموجودة فى المواقع الظاهرة من زينتها الجسدية، أى يجوز لها أن تلبس الخاتم، وما إلى ذلك. ولكن بشرط أن لا تكون الزينة مثيرة. "وسئل: ما هو الحكم فى وضع العطور؟ فأجاب": يجوز للمرأة أن تخرج متعطّرة، ولكن إذا وصل التعطُّر إلى حد الإثارة، وإلى حد أن يطمع الذى فى قلبه مرض، أى تتكون لديه مشاعر غير نظيفة، من حيث طبيعة الموضوع، لا من خلال عقدة الشخص، ففى هذه الحالة يكره، بل قد يحرم ["۲۳۹] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن هـذا يخالف الأحاديث التى تنهى المرأة عن التطيب والخروج من بيتها. والأحاديث التى تنهاها عن التزين لغير زوجها. بل لقد جاء أن الزهراء (ع) حين خطبت خطبتها فى المسجد بعد وفاة الرسول: أمرت فنيطت دونها ملاءة وسيأتى بعض الحديث عن الحجاب إن شاء الله. الإعجاب الروحى المتبادل يجيز تبادل الرسائل المعبرة عن الإعجاب وعن الحب. الإعجاب الروحى المتبادل يجيز الحديث عن الإعجاب وعن الحب. الإعجاب الجسدى يبيح الرسائل والحديث عن الألم والمعاناة والحب العاطفى. الإعجاب الجسدى يبيح تبادل رسائل الغرام. سئل البعض: عن الإعجاب المتبادل بين الشاب والفتاة فأجاب بأنه: قد يحصل ": ١ـ الإعجاب المتبادل، بالأخلاق، أو الشخصية أو المواهب المختلفة، وبكلمة مختصرة إن الإعجاب يكون بالجمال العقلى والروحى دون الجمال الحسّى، وقد يصل هـذا الإعجاب إلى درجة عالية تتناسب طردياً مع درجة التزام الطرف الآخر والتصور لكمالاته، غير أن هذا الشعور بعيد جداً عن كل ميل غريزى، فما هو الحكم الشرعى: ٢ ـ فيما لو بقى هـذا الأمر فى نطاق الشعور فقط ولم يتجاوزه إلى السلوك؟ ٣ ـ إذا تجاوز الإعجاب حدود الشعور إلى سلوك محدد، كتبادل الحديث أو الرسائل التى تفصح عما يكنه كل طرف للآخر؟ ٤ ـ فى مجالات الإختلاط إذا حصل هناك إعجاب متبادل من خلال العناصر العقلية والروحية والثقافية الكامنة فى داخل الشخصية، بعيداً عن أىّ ميل غريزىّ، فلا مشكلة شرعية من هذه الجهة، إذا لم يؤدّ إلى انحرافات عملية شرعيةٍ، سواء بقى فى داخل المنطقة الشعورية الداخلية، أو تجاوزه إلى الحديث أو الرسائل المتبادلة المعبرة عن الإعجاب والشعور الداخلى [٢٤٠] . ٥ ـ وقد يتعدى الإعجاب بالكمالات الروحية والجمال العقلى إلى الإعجاب بالجمال الحسّى أيضاً مع ميل غريزى بين الطرفين ورغبة فى الزواج ولا يتم ذلك الزواج لظروف معينة وموانع، فما حكم هـذا الشعور: أ ـ إذا بقى مكتوماً حبيساً. ب ـ إذا تجاوز ذلك بان أفصح كل طرف عن حبه للآخر بالكلام والرسائل التى تظهر الشوق، وآلام الفراق، والشكوى. ولا يتجاوز السلوك ذلك، أى يعصمان أنفسهما من الإنحدار إلى المتعة الجسدية. ٦ ـ إذا تعدى الإعجاب (الكمالى) إلى الإعجاب (الجسدى) الذى يتحول إلى ميل غريزى يستهدف الزواج، من دون أن تكون هناك فرصة واقعية له، فليس ذلك محرماً، سواء أبقى هذا الشعور حبيساً فى النفس، أو كان ظاهراً فى الكلام الذى يوحى بالألم والمعاناة، والرغبة فى الزواج، من دون أن يبلغ الدرجة التى تدفع إلى علاقة محرمة" كاملةً أو ناقصة، "فإن الله لم يحرم على الإنسان الحب العاطفى، ولكنه حذّر من بعض المشاعر، وحرم بعض النظرات وبعض أجواء الاختلاط التى قد تقود الإنسان ـ ولو بطريقة لا ـ شعورية ـ إلى ارتكاب المحرّم، على قاعدة (أن المحرمات حمى الله فمن حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه)، باعتبار أن ذلك يمثل الحالة الوقائية المانعة من الإنحراف والوقوع فى الحرام ["٢٤١] . لا يجوز التبرع للهيئات التى تصرف جزءاً من المال على ضرب السلاسل. وسئل البعض: هل يجوز التبرع بالأموال للهيئات والمواكب الحسينية التى تصرف جزءاً من تلك الأموال على شؤون التطبير، وضرب السلاسل؟ فأجاب": لا ـ يجوز ذلك فى الموارد المذكورة لأنه صرف على أمر غير مشروع، أما فى غير ضرب الرؤوس بالسيف، وضرب الظهور بالسلاسل، فيجوز. بل هو راجح شرعاً ["٢٤٢] . يجوز دخول الكفار إلى المساجد وإلى داخل الأضرحة المقدسة. سئل البعض: هل يجوز دخول الكفار إلى مساجد المسلمين، أو إلى داخل الأضرحة المقدسة للمشاهد المشرفة لأئمة أهل البيت (ع)؟ فأجاب": يجوز ذلك وإن كان الأحتياط لا ينبغى تركه ["٢٤٣] . الأقوى طهارة الكافر مطلقاً. سئل البعض: ما رأيكم فى نجاسة الكافر؟ فأجاب": الكافر فى رأينا طاهر مطلقاً، سواء كان كتابياً أو ملحداً، أو مشركاً، أو يهودياً أو غير ذلك، فالإنسان كله طاهر عندنا. وأما الآية الكريمة: إنما المشركون نجس؛ فلا تدل على النجاسة الخبثية، وإنما تدل على النجاسة الفكرية المعنوية ["٢٤٤] . يجوز الإستمناء عند خوف المرض، أو الألم فى الخصيتين فى السفر أكثر من شهر. سئل البعض: رجل متزوج يتطلب عمله السفر إلى بلدان أخرى، وقد يطول سفره أكثر من شهر، وليس بمقدوره أن يصطحب معه زوجته، كما ليس بإمكانه أن يتزوج زواجاً مؤقتاً خلال مدة إقامته فى ذلك البلد الذى يسافر إليه، وهو يعانى من احتباس المنى بحيث يؤدى ذلك إلى حصول آلام فى الخصيتين، ويسبب له

إزعاجات نفسية، وتوترات عصبية مثيرة، فهل يجوز له استخدام طريقة الإستمناء لتفريغ المادة ليرتاح منها ولو في الأسبوع مرة؟ فأجاب: "إذا كان يخاف من حدوث المرض أو الألم فيجوز ذلك، انطلاقاً من قوله تعالى: (ما جعل عليكم في الدين من حرج) ولكن لا بد من التدقيق في إحراز الموضوع، والحذر من تحوله إلى عادة في المستقبل ["۲۴۵] .

وقفة قصيرة

ونقول: لا ندري إن كان هذا البعض سيحلّل ما هو أبعد من الإستمناء، إذا كان احتباس المني يؤدي إلى آلام في الخصيتين، أو إذا كان عدم التعرض للواط (في المأبون) أو عدم الزنا للمعتادة على الزنا يسبب لها إزعاجات نفسية وتوترات عصبية مثيرة.. وذلك أيضاً استناداً إلى قاعدة (ما جعل عليكم في الدين من حرج) و بعد التدقيق في إحراز الموضوع أيضاً؟! نسأل الله أن يقف الأمر عند حد الإستمناء، ولا يتعداه إلى ما هو أعظم كإباحة الزنا واللواط أيضاً.. يجوز للمرأة مصافحة المريض عند استقباله في العيادة في حالات الحرج. سئل البعض: ما هو حكم مصافحة المرأة الأجنبية في بلاد الغرب، إذا كان ذلك ضمن سياق المهنة الطبية عند استقبال المريض في العيادة في مستشفى أجنبية، حيث يتوقّف شرط القبول للعمل كطبيب على حسن استقبال المريض والمرأة بشكل خاص، خصوصاً إذا تذكرنا أنه بعد هذه المصافحة يتم الكشف على المرأة بأكملها؟ فأجاب": هذه حالة تختلف حسب الأشخاص، فإذا كان الشخص يقع في حرج شديد فإنه يجوز ذلك(وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدينِ مِنْ حَرَجٍ) [۲۴۶] . لكن إذا تمكّن أن يلبس قفّازات ولو بلاستيكية فيجب عليه ذلك. هذا لو فرضنا ان هناك حرجا، وإلا فإنّ البعض يحاول خلق الأوهام في هذا المجال، ولا يتوقف حسن الاستقبال على ذلك، بل يمكن التعويض عنه بالعناية الشديدة بالمريض، بطرق أخرى عديدة."

وقفة قصيرة

ونقول: إن هذا البعض: يرى أن حسن الاستقبال لو توقف على المصافحة ضمن سياق المهنة الطبية، وكان ذلك مما يحرج، ولم يكن في ذلك أي توهم، فان هذه المصافحة تجوز.. وقد استدل على ذلك بآية رفع الحرج.. فهل إذا أحرج الإنسان المسلم وهو بين أصدقائه في حانة، وأصروا عليه بأن يشرب كأساً من الخمر، أو بمشاركتهم في فواحشهم، كالزنا وغيره، فهل يجيز لهذا البعض مشاركتهم في ذلك، استناداً إلى هذه الآية. مع اشتراط أن لا تكون هناك أية أوهام؟! يمكن أن ترث الزوجة الأرض. الأحوط وجوباً مصالحة الورثة مع الزوجة في إرث الأرض. سئل البعض: عن إرث الزوجة من بيت زوجها: فأجاب": المشهور بين علمائنا: أن الزوجة تستحق البناء، ولا تستحق من الأرض شيئاً. وعلى ذلك فلا بد أن نرى كم يساوي البناء بدون أرض، ويقدر الثمن، إذا كان عندها أولاد على ضوء ذلك. ولكننا نحتاط، ونرى أن هناك إمكانية أن ترث الزوجة الأرض. ولذا يحتاج الأمر كاحتياط وجوبي إلى الصلح بين الورثة وبين الزوجة ["۲۴۷] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إن هذه الفتوى تفيد ـ حسب دعوى الإرث لفاطمة (عليها السلام) في فدك ـ شراكة معها لعائشة وحفصة وسائر زوجات النبي (ص).. ٢ ـ إن الاحتياط الوجوبي عنده ميل إلى عدم الوجوب، فلا أثر لهذا الإحتياط حسب ما هو مقرر عنده خصوصاً، وأنه يعتبر القول بالإحتياط هو نتيجة عدم امتلاك الدليل، فكيف إذا صرّح ـ كما هو الحال ـ هنا بأنه يرى أن هناك إمكانية أن ترث الزوجة الأرض؟!

الغایة تبرر الواسطة! بل تنظفها!

بدایة

هنـاک فتـاوی کثیرة.. لاـ مجـال لاسـتقصائها تهـدف ـ ربما ـ إلی تکریس واقع معین، ومعالجـة الثغرات التی ربما لا یکون إبقاؤها فی صالح شـخص بعینه أو جهة بخصوصها.. فتأتی الفتاوی لتؤید، وتسدد، وتقوی، وتمنع وتعطی، وما إلی ذلک.. ولسوف نکتفی فی هذا الفصـل بـذکر نمـاذج تعطی الإنطبـاع العام.. ولیس الهـدف من إیرادها إلا لفت نظر القارئ لیکون أکثر وعیاً وتنبهاً والتفاتاً لحقیقـة ما یجری حوله.. وإن کنا نظن أن جمیع ما ذکرناه فی هذا الکتاب بجمیع أقسامه وفصوله کاف وشاف إن شاء الله. والموارد التی اخترناها هی التالیة: لا أعتقد أن ثمة من یقدر أن یشـهد بأعلمیة أحد. الذین یشـهدون مطلعون علی علم أستاذهم جاهلون بعلوم غیره. لا یمکن الإطلاع علی کل الآراء والتمییز بینها. الشـهادة بالأعلمیـة لیست واقعیـة. لیس هناک أعلم. لا یوجـد اعلم بشـکل مطلق فی الـدنیا کلها. علی المقلـد أن یعمل بالأحتیاط فی الرجوع إلی الأعلم بعـد موت مقلَّده. سـئل البعض: من هم أصـحاب الخبرة برأیکم؟! وهل هم من حضـروا البحث الخارج عند المجتهد لکی نعرف من خلالهم من هو الأعلم؟ فأجاب": لا أعتقد أن هناک شـخصاً یقدر أن یشـهد أن فلاناً أعلم؛ لأن أغلب الذین یشـهدون بذلک هم حاضرون عنده، ومطلعون علی علمه، ولکنهم غیر مطلعین علی علوم الآخرین. فالذی یشهد أن فلاناً أعلم یجب أن یطلع علی کل آراء العلماء، ویمیز بینها. وهذا غیر ممکن. ولذلک نقول: إن الشهادة بالأعلمیة هی لیست واقعیة. کما أننا نقول: أن لیس هناک أعلم، فلکل ورد رائحة. ولا یوجد أعلم بشکل مطلق فی الدنیا کلها ["۲۴۸] .

وقفة قصیرة

ونقول: إننـا نلاحظ هنا ما یلی: ۱ ـ إن هـذا البعض نفسه یقول": إن النفی یحتـاج إلی دلیـل کمـا الإثبات یحتاج إلی دلیل. "فهل اطلع علی علوم علماء جمیع من فی الـدنیا حتی صـح إطلاق هذا الحکم القاطع بأنه": لا یوجد أعلم بشـکل مطلق فی الدنیا کلها؟! "..أم أن الله سبحانه قد أطلعه علی غیبه بشکل استثنائی؛ فأخبر بذلک استناداً إلی ما أطلعه الله علیه؟! ونطلب من القارئ الکریم أن یراجع ما قاله من: أنه لا یوجـد ملحـد فی العالم. إذ لا یمکن لأحد أن یدعی أنه قد فتش العالم کله عن الله فلم یجده، حتی یصح له أن ینفی وجود الله.. فإن النفی یحتاج إلی دلیل.. فنحن نطالبه هنا بنفس ما اسـتدل به هناک!! ۲ ـ قوله": لا أعتقد أن هناک شخصاً یقدر أن یشهد أن فلاناً أعلم "..عجیب وغریب فإنه هو نفسه قد کان إلی الأمس القریب یشـهد بأن السید الخوئی قدس سره هو الأعلم، وکان یدعو إلی تقلیـده بإصـرار. وقـد اسـتمر علی ذلک إلی أن توفی ذلک العالم الکبیر. إلا أن یـدعی: أنه هو فقط القادر علی أن یشـهد بأن هـذا أو ذاک أعلم(!!) ۳ ـ من أین عرف أن الـذین یشـهدون بأعلمیـة هـذا أو ذاک غیر مطلعین علی علوم الآخرین. فإن هـذا یدخل فی دائرة الطعن إمـا بعـدالتهم، إذا کانوا ملتفتین إلی الحقیقـة، ولکنهم یصرون علی أن یشـهدوا زوراً.. أو رمیهم بالغفلـة إلی حـد البله. وکیف یمکن أن نرمی بـذلک أمـة تعـد بالمئـات من أهـل العلم والفضل والإجتهاد، الـذین خولهم وعیهم العلمی واتزانهم أن یتبوؤا مقامات سامیـة فی آفاق الفضـیلة والمعرفة إلی درجة الإجتهاد الذی یحتاج إلی الأفق الفکری الرحب، والقادر علی استیعاب المعارف فی أدق تفاصیلها؟!.. ۴ ـ والغریب هنا: أنه هو نفسه لم یزل یقرر الأحکام التی تـدور حول الأعلم، فراجع مسائله الفقهیـة وفتاویه الواضـحة وفقه الشـریعة فی مبحث التقلیـد.. فهل هو یشـغل الناس بأمور غیر واقعیـة، وغیر قابلـة للتحقق؟! وما المبرر إذن لإشـغاله الناس بـذلک؟ ۵ ـ ویکفی أن نـذکر هنـا: أنه رغم إنکـاره وجـود الأـعلم من الأسـاس، فـإنه هـو نفسه یحکم علی العـامی الـذی توفی مرجعه أن یحتـاط بالرجوع إلی الأعلم من الأحیاء. فقد سـئل هذا البعض: إذا کان شخص مقلداً لمن یقول بوجوب تقلید الأعلم کالسید الخوئی، ثم مات هـذا المجتهـد، فهنـا یرجع المکلف إلی الحی ولاـ یصـح له التقلیـد، فبـأی اعتبار یرجع إلی الحی، هل یرجع إلی الأعلم؟ أم یتخیر بین

الأحياء؟! فأجاب": لا ـ بد له أن يعرف أن هناك رأيين رأى يقول: أن يرجع إلى الحى الأعلم، وهذا موافق للإحتياط. وهناك رأى يقول عليه أن يرجع إلى الحى، حتى لو لم يكن الأعلم. فالمقلد لا ـ بد له أن يتدبر أمره، ويعمل بالإحتياط، إذا لم يكن ممن يملك الرأى فى ذلك ["۲۴۹] . ونقول: لماذا لم يقل لهذا السائل: لا يوجد أعلم فى العالم؟! وإذا كان يجيز تقليد غير الأعلم فلماذا لم يقل له: ارجع إلى أى كان من المجتهدين؟! وإذا كان يجيز البقاء على تقليد الميت، فلماذا لم يقل له: ابق على تقليد من كنت تقلده؟! وإذا كان يجيز تقليد الميت ابتداء، فلماذا لم يخيره بين الأموات والأحياء؟! وإذا كان أمره بالإحتياط لا ينافى ذلك كله.. فلماذا ألزمه به، ولم يعطه فرصة للتخلص منه.. وإذا كان الإحتياط فتوى بالجواز، ويعد من يوجب الإحتياط قائلًا بالجواز [۲۵۰] ، فلماذا الإلزام به؟ لا أجوز التبعيض فى التقليد. يجوز التبعيض فى التقليد. تجويز التبعيض يحول التبعيض إلى لعبة. لا أجوز التبعيض حتى لا تنتهك حرمة الفتوى. يقول البعض": هناك العديد من المسائل الحساسة التى لا أجوز فيها التبعيض، حتى لا يتحول التبعيض من رخصة إلى لعبة تنتهك بها حرمة الفتوى ["۲۵۱] .

وقفة قصيرة

ونقول: لقد بات واضحاً: أنه حين يدل الدليل على جواز التبعيض، فهو أمر يرتبط بالتماس الحجة على الحكم الشرعى. فلا يحق لأى فقيه أن يمنع منه بحجة أنه يؤدى إلى انتهاك حرمة الفتوى، فإن على الفقيه أن يبين للمكلف أحكامه الكلية الشرعية الفرعية.. على أساس أنه من أهل الخبرة فى اكتشاف تلك الأحكام من أدلتها.. وليس ولياً للناس يمنعهم من ممارسة هذا الحكم أو ذاك. لمجرد أنه يتوهم أنهم يتلاعبون بالحكم.. ۲ ـ إن تلاعبهم إن كان حلالاً ـ فلا ـ يصح المنع عنه، وإن كان حراماً، فإنهم هم المسؤولون عنه، والمحاسبون عليه. ۳ ـ ولو صح هذا المنع هنا فلا بد أن يصح بالنسبة لسائر الأحكام.. فهل يأتى يوم يمنع فيه الناس عن العمل بحكم الصلاة بحجة أنهم قد يتلاعبون به، ويسيئون الاستفادة منه.. أو يمنع عن العمل بأحكام الزنا واللواط بحجة أنهم أيضاً يتلاعبون بتلك الأحكام ويسيئون الاستفادة منها؟! فإذا كان يجوز للعامى أن يأخذ الفتوى من الشيخ الطوسى فلماذا يمنعه هذا البعض عن أمر جائز له؟!. ۴ ـ ما معنى انتهاك حرمة الفتوى.. فان ذلك إذا كان جائزاً فلا يتحقق الإنتهاك، وإذا لم يكن جائزاً فلماذا أفتى لهم المفتى به. يجوز تقليد الميت ابتداء. الأحوط وجوباً عدم جواز تقليد الميت ابتداءً لبعض العناوين الثانوية. عدم جواز تقليد الميت ابتداء لأنه يخل بأجواء المرجعية. نظام المرجعية مفيد للمسلمين. ولذا جعلنا هذا التقليد احتياطاً وجوبياً. قد أفتى البعض بجواز تقليد الميت ابتداءً، حتى لقد قال بعد كلام مطول له، يحاول فيه إثبات عدم اشتراط الحياة فى مرجع التقليد، لا ابتداءً، ولا بقاءً.. ": لا نجد أساساً للحياة، ولا نعتقد أن ذلك يمثل مشكلة فى هذا الموضوع. "وقال": إننى اعتبر أن مسألة شرطية الحياة من الأمور التى لا حساب لها أبداً فى مسألة الحجة فى كل المسيرة العقلائية.. والمسيرة الفقهية ليست بدعاً من المسيرة الخ [".. ۲۵۲] . ولكنه عاد فتراجع عن ذلك، حيث سئل: هل صحيح أنكم عدلتم عن فتواكم بجواز تقليد الميت ابتداء؟! فأجاب": سجلنا فى ذلك احتياطاً وجوبياً، من جهة بعض العناوين الثانوية [".. ۲۵۳] . وقد بين لنا هذا العنوان الثانوى بجلاء، حين قال فى إجابة أخرى له.. ": فعدم جواز تقليد الميت ابتداء من جهة أنه يخل بأجواء المرجعية. فهناك من يقلد الشيخ الطوسى، وآخر يقلد الشيخ المفيد. ولقد رأينا أن نظام المرجعية الذى هو نظام يستفيد منه المسلمون الشيعة يختل بهذه الطريقة. ولذا جعلنا هذا التقليد احتياطاً وجوبياً ["۲۵۴] .

وقفة قصيرة

إننا نحب تذكير القارئ هنا بما يلى: ۱ ـ إن هذا الإحتياط الوجوبى لا يفيد شيئاً، ما دام أن الإحتياط الوجوبى عنده ميل إلى القول بالجواز. بل هو يعد من يفتى بالإحتياط الوجوبى بالمنع فى جملة القائلين بالجواز [۲۵۵] . ۲ ـ إن هناك من يتهم هذا البعض بأنه

يفصّل الفتاوى على قياس شخص بعينه، ويستند فى ذلك إلى أمور كثيرة، لعل منها ما يذكره فى شروط المرجع، وما يقوله فى مجالات النيل من العلماء، والمراجع.. حيث يصفهم بأوصاف مخجلة، ومنفرة تتقزز منها النفوس، حين يصورهم على أنهم ألعوبة أو أضحوكة، يعيشون ذهنية التخلف، وفى كهوف الظلام.. ويعانون من سطحية، وسذاجة ظاهرة. بالإضافة إلى وصفهم بقلة الدين.. وما إلى ذلك.. وقد ذكرنا فى هذا الكتاب بعضاً من هذه الأقاويل.. ونحن لا نحب أن ندخل فى أجواء كهذه.. ولكننا نقول: إن المرجعية وأجواءها لا تبرر التصرف فى الأحكام الشرعية.. ولا تجعل للمتصدى لمقامها ـ حتى لو كان تصديه مبرراً ومقبولاً ـ لا تجعل له ولاية التصرف فى أحكام الله، وأوامره ونواهيه. وكنا ولا زلنا لا نحب أن نقول إن هذه الفتوى الإحتياطية!! (على حد تعبيره) تصب فى اتجاه تكريس كيان بعينه.. وترمى إلى شد أزر هذا الكيان.. وقد كان من الحرى إبعاد الفتوى والفتاوى عن هذه الأجواء.. لأن دخولنا فى أجواء كهذه قد يهيئ للبعض فرصة رمينا بما نحن منه براء والله ولينا، وهو الهادى إلى سواء السبيل. ۳ ـ ما معنى أن يمنع إنسان مّا الناس من العمل بحكم الله تعالى، تحت شعار العنوان الثانوى، خصوصاً فيما يرتبط بأمر رجوع الناس إلى الحجة الشرعية فى دائرة التنجيز والتعذير؟! فهل يحق له ـ أساساً ـ أن يصدر فتوى من هذا القبيل؟!. ۴ ـ وإذا أجاز لنفسه ذلك، فمن يدرى؟ فلعله يفتينا بوجوب اجتماع الناس على شخص واحد فى التقليد فلا يجوز لهم تقليد سواه، ولا يجوز لغيره أن يتصدى لهذا المقام. فإن نظام المرجعية هو نظام يستفيد منه المسلمون الشيعة، يختل إن لم يرجعوا إلى مرجع واحد.. ۵ ـ ومن يدرى، فلعله سوف يعين لهم اسم ذلك المرجع ومكانه.. ما دام أنه قد حدد لهم أوصافه فى كتابه فقه الحياة. وفى كتابه: المعالم الجديدة للمرجعية ص۱۲۸ و۱۲۲ و۱۲۳ والندوة ج۱ ص۴۹۸ وغير ذلك. ۶ ـ وإذا كان حريصاً على مقام المرجعية إلى هذا الحد فلماذا لم يكن حريصاً هذا الحرص على نظام ولاية الفقيه، فيصدر له الفتاوى التى تحفظه، وتقويه. بدلاً من الإعلان بكثير من الإشكالات، التى لا محل أو لا داعى لها فى الملأ العام على الأقل.. العلماء السابقون ليسوا أنبياء ولا أئمة.. ما من فتوى إلا وهناك من العلماء من يوافقنى فيها. إن من يراجع: احتجاجات البعض على صحة أقواله، يجده يردد باستمرار: إن فلاناً قال كذا، وان فلانا الآخر قال كذا.. وهكذا.. بل هو يقول.. ": ما من فتوى إلا وهناك من العلماء من يوافقنى فيها الرأى ["۲۵۶] . ويقول": ما من فتوى أفتيها إلا وهناك فتوى مماثلة لأكثر من عالم من علمائنا الكبار".. [۲۵۷] . ورغم أن هذا الكلام منه ليس دقيقاً، فهناك فتاوى عديدة لا نجد من يوافقه عليها، مثل طهارة كل إنسان، وجواز النظر إلى عورة المرأة المسلمة وإلى عورة الرجل المسلم إذا أسقطا حرمة نفسيهما، وأصرا على التعرى ولو مزاحاً.. وما إلى ذلك. وقد أشرنا إلى ذلك فى المواضع المناسبة من هذا الكتاب. لكن ما يلفت نظرنا هو أنه لم يزل يهاجم العلماء السابقين، ويصغر من شأنهم، ويقول: نحن رجال، وهم رجال. وكم ترك الأول للآخر. وما إلى ذلك. ويكفى أن نذكر هنا ـ كنموذج ومثال ـ العبارة التالية": إن البعض يقول: إن العلماء السابقين لم يفتوا بهذه الفتوى. والحال: أن العلماء السابقين ليسوا أنبياء ولا أئمة. نعم إذا خالف العالم الله ورسوله فعندها يمكن مؤاخذته. أما إذا خالف العلماء الآخرين من أمثاله فما هو الضير "..ثم ذكر كيف أن السيد الحكيم أفتى بطهارة الكتابى، فخالف بذلك مشهور العلماء قبله. (والسيد الخمينى رحمه الله أفتى بحلية الشطرنج، فيما كان كل علماء الشيعة وكثير من علماء السنة يفتون بحرمة الشطرنج) [۲۵۸] . مع أننا قد ذكرنا: أن السيد الإمام الخمينى رحمه الله قد أفتى بحلية الشطرنج إذا خرج عن كونه من آلات القمار، ولم يفت بحليته مطلقاً ليخالف بذلك العلماء السابقين.

مقولات حول المرأة وتشهير.. وإهانات

بداية

إن لهذا البعض مقولات كثيرة ومتنوّعة حول المرأة. وهى مقولات فيها الكثير من الهنات، وفيها العديد من المؤاخذات، ولعل أهم ما فيها أنه ينسبها إلى الإسلام، مع أنها مجرّد رؤى وأفكار، ربما تكون قد ولدت من خلال ما واجهه هذا البعض من أسئلة وإحراجات

فى حياته العملية.. وقد كان بإمكانه تجنّب الكثير منها لو لا أنه يصر على التزام مماشاة الكثير مما هو سائد من أفكار وطروحات تحت ضغط هاجس التجديد بالإضافة إلى أنه يصرّ على أن يجيب على كل سؤال يطرح عليه، مع أن علياً عليه السلام يقول: من ترك قول لا أدرى أصيبت مقاتله [٢٥٩] . ونحن ـ ومهما يكن من أمر ـ فقد كان لا بدّ لنا من أن نلفت النظر إلى وهن هذه المقولات، ليتخذ الناس الموقف الصحيح والمسؤول والحازم منها، لجهة قبولها أو رفضها كجزء من مفاهيمهم الإيمانية والحياتية، مما قد ينسبونه إلى الإسلام بطريقة أو بأخرى.. ونحن نقدّم فى هذا الفصل بعضاً من تلك الأقاويل لتكون نموذجاً لغيرها من مقولات لم نوفّق لذكرها.. وتشير إلى ما ضمّنها إيّاه من إهانات وجهها إلى الأمة المسلمة، وإلى علمائها أيضا، فنقول: المسلمون عاشوا واقع التخلف. التخلف جعل المسلمين يتأثرون بالمجتمعات الأخرى. التخلّف والتأثر بالغير هما السبب فى النظرة السلبية للمرأة. ثمة رواسب جاهلية كثيرة لدى المجتمعات الإسلامية. الرواسب الجاهلية أثّرت فى نظرة المسلمين للمرأة. الإستقبال الرافض للأنثى لا يزال لدى المسلمين. المشاعر السلبية عند ولادة الأنثى لدى المسلمين لا تزال موجودة. الشعور بالإحباط والكمد عند ولادة الأنثى لدى المسلمين. الشعور بأن البنت عار لدى المسلمين. الكلمات التى تقال للأم عند الولادة تؤكد هذه النظرة. سئل البعض: بما أن النص القرآنى ثابت وواضح فى دلالته على مساواة الجنسين؛ ما مبرر قراءته مغايراً، ماضياً وحاضراً؟ فأجاب": إن واقع التخلف الذى عاشه المسلمون، جعلهم يتأثرون بالمجتمعات الأخرى التى تحيط بهم وبما تحمله من نظرة سلبية إلى المرأة، وقد عزز هذا التأثر رواسب جاهلية كثيرة بقيت فى المجتمعات الإسلامية، فنحن نجد أن ما تحدث عنه القرآن الكريم من استقبال رافض للمولود الأنثى فى قوله تعالى: (وإذا بُشّر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بُشّر به أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ألا ساء ما يحكمون) (النحل؛ ٥٨ ـ ٥٩)، ومن شعور بالإحباط والكمد، وما إلى ذلك من مشاعر سلبية عند ولادتها، لا يزال موجوداً وإن اختفى الوأد، ولكن الشعور بأن البنت عار، أو أنها ليست المولود المفضل للأم وللأب، لا زال موجوداً، لذلك، فإن الكلمات التى تقال للأم حين ولادة البنت هى: (الحمد لله على السلامة)، بينما يقال لها: (مبروك) عند ولادة الصبى ["٢٦٠] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ لنفترض أن هناك بالفعل شرذمة من الناس عاشت أو تعيش واقع التخلّف، فهل يصح إطلاق هذه المعانى على جميع الناس، بما فيهم المثقفون، والمؤمنون الملتزمون، والعلماء الواعون، الذين كانوا ومازالوا طليعة التحرّر والوعى، ورواداً فى المعرفة وفى العلم، وفى الإكتشافات وفى الأبحاث التى أسهمت فى نشوء حضارات عملاقة لم يعرف لها التاريخ مثيلاً؟! ٢ ـ لا نجد فرقاً فيما يرتبط بمكانة الأنثى بين كلمة (مبروك) وكلمة (الحمد الله على السلامة..) فكلا الكلمتين يقولهما الناس حين ولادة الأنثى والذكر على حدّ سواء وقد يعكسون الأمر فيقولون لمن ولدت أنثى" مبروك)، "ولمن ولدت ذكراً (الحمد الله على السلامة). وقد تقال الكلمات معاً لمن ولدت الذكر، ولمن ولدت الأنثى على حد سواء. ٣ ـ وحتى لو صح ما ذكره من التخصيص فى عبارات التهنئة، فإنه لا يدل على أن المجتمع الإسلامى لا يزال ينظر للأنثى نظرة دونية أو يشعر بأن البنت عار، وإن كان الناس يفضّلون ولادة الذكر، لما يرونه فيه من القوة، والمعونه لهم، ولشعورهم بالإعتزاز به.. وقد رأينا فى النصوص المروية عن النبى (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليه السلام) ما يدل على رجحان طلب الولد الذكر، وثمة أدعية تقرأ من أجل ذلك.. فهل يعنى ذلك أن النبى (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليه السلام) ينظرون إلى الأنثى نظرة دونية، أو على أنها عار؟! ٤ ـ إن ما ذكره هذا البعض من أن ما تحدّث عنه القرآن من استقبال رافض للمولود الأنثى..(": وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به) ومن شعور بالإحباط والكمد.. وما إلى ذلك من مشاعر سلبية عند ولادتها لا ـ يزال موجوداً وإن اختفى الوأد. "..إن هذا الكلام عجيب وغريب.. فهل صحيح أن هناك ظاهرة عامة لا تزال تميّز المجتمع الإسلامى بعد انتشار الإسلام وظهوره، بحيث تعتبر ظاهرة تستحق توجيه إهانة وإدانة للمجتمع كله بسبب التزامه بها؟! وهى أنه إذا ولدت البنت فى المجتمع المسلم يصير الواحد منهم مسودّ الوجه وهو كظيم، وأن

هـذه الظـاهرة الشاملـة لاـتزال قائمـة إلى هـذه الأيام، حيث يتوارى الأب من القوم من سوء ما بشّـر به؟! وهل لا يزال الشـعور بالإحباط والكمد من أجل ذلك ظاهرة في المجتمع الإسلامي؟! ۵ ـ ولنفرض أن هذا الأمر قد صح عن أحد أو عن شرذمة أو شراذم من الناس.. فهل هو إلا في نطاق محدود لا يصحّح أبداً إطلاق دعوى بهذه الخطورة، وفيها هذا الخزي العظيم، وهذه الإهانة للمجتمعات الإسلامية عبر العصور والـدهور إلى يومنا هـذا؟! وهل إن ذلك يبرر هتك حرمة الأمة الإسـلامية أمام المجتمعات، وأهل الأديان الأخرى؟!. ۶ ـ وبعد كل ما تقدم نقول: أية مصـلحة يجدها هذا البعض في التشهير المهين بالمجتمع الإسلامي وهو يدعى أنه يريد أن يحفظ للمجتمع الإسـلامي كرامته وسؤدده، ويريـد له أن يتسلق مـدارج المجد والكرامة، والقوّة؟!. النظرة الحديثة للمرأة أحدثت تغييراً إيجابياً منفتحاً. في النظرة الحديثـة تغيير إيجابي على مسـتوى الإعتراف بإنسانيـة المرأة. النظرة القديمة تعتبر المرأة ناقصة العقل، والدين، والإمكانات. النظرة القديمـة تعتبر المرأة ناقصـة الإنسانيـة. فهم النص القرآني تأثر في الماضـي بالواقع السائد. فهم النص القرآني تأثر بالواقع المتأثر بمفاهيم الجاهلية. إثارة قضية المرأة بقوّة أدى إلى تكوين نظرة عادلة لم تكن. عدد كبير قد يكون فيهم علماء دين ينظرون إلى المرأة نظرة دونيّة. دونيّـة المرأة قدر إلهي من وجهة نظرهم. لم تكن المرأة تتمتع بحرية. إثارة قضايا المرأة ساعد على تصـحيح النظرة إليها. سئل البعض: تبـدو قراءة النص القرآني على هـذا النحو أمراً جديداً إلى حد ما، خصوصاً على مسـتوى النظرة إلى المرأة، التي تصـنف كمخلوق من الدرجـة الثانيـة، فهل يدل ذلك على وقوع تغيير ماّ على هذا المسـتوى؟ ما سـببه؟ فأجاب": إذا ما قارنّا النظرة إلى المرأة في الماضـي التي تعتبرهـا مخلوقـاً نـاقص العقـل والـدين والإمكانـات، وبالتـالي ناقص الإنسانيـة، لا سـيما بالقياس إلى الرجل.. بالنظرة الحديثـة، التي تقول بالمسـاواة الإنسانيـة بين الرجـل والمرأة أقرّينـا بوجود تغييرين على هـذا المسـتوى. فـالنظرة الحديثـة التي تسـتنطق القرآن والسـنة بشـكل موضوعي ومنفتـح، أدت إلى إحـداث تغيير إيجابي واضـح على مسـتوى الإعتراف بإنسانيـة المرأة، ودورها في الحياة. والسـبب أن فهم النص القرآني، وهو نص ثابت، تأثر، في الماضـي، إلى حـد بعيد بالواقع الإجتماعي السائد آنذاك، والذي لم يكن قـد ابتعـد كثيراً عن مفـاهيم الجاهليـة، في حين أن إثـارة قضـيّة المرأة بشـكل قوي في عصـرنا الحـالي، حثّ العلمـاء على إعـادة اسـتنطاق النص ودراسـة الواقع؛ الأمر الـذي أدى إلى تكوين نظرة عادلـة إليها، ولا أدّعي أن ذلك حصل بشـكل كامل، فهناك عـدد كبير من الناس ـ قد يكون من بينهم علماء دين ـ ما زالوا ينظرون إلى المرأة نظرة دونية، باعتبار أن دونيتها قدر إلهي من وجهة نظرهم. إن طرح قضـية المرأة بقوة في عصـرنا الحالي، وهو أمر لم يكن قد حدث قبلًا، فرض بذل مزيد من الجهد، وأثار حواراً واسعاً لم يكن مطروحـاً في الماضـي، لأن الواقع الـذي كان يحكم المرأة، كان واقعاً ساكناً، لا تتمتع فيه المرأة بأيـة حريـة، ولا تواجهه أيـة تحـديات تفرض عليه التفكير في الإتجاه الآخر. وليس معنى ذلك أن هذه الرؤية العادلة لشخصـية المرأة سـببها السـعي لإرضاء الآخرين، ولكن بروز تحديات معاصـرة، فرض التفكير فيها على هذا النحو؛ فالإنسان، لا يتحسـس عادة المشاكل إلا عندما يعيشـها في حياته، ولا يفكر فيها بشكل عميق وشامل إلا عندما تفرض نفسها عليه إن هذا النوع من أنواع الإثارة الفكرية والإجتماعية حول قضايا المرأة، هو ما دفع كثيرين للتفكير في هذا الإتجاه، مما ساعد على تصحيح النظرة إليها ["۲۶۱] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن هـذه الإهانات موجهـة إلى علماء الدين. وهي تؤثّر ـ ولا شك ـ سـلباً على سـمعة ديننا ومجتمعنا، فلا بد إذن من مطالبة هـذا البعض بأن يسـمى لنا من يعرفهم من علماء ديننا الـذين ينظرون للمرأة نظرة دونيـة، ويعتبرون دونيتها هـذه من القـدر الإلهي، فان إطلاق اتهامات بهـذا المسـتوى من الخطورة في حق حماة الـدين وأعلامه لا يمكن أن يقبل من أي كان إلا بالشاهـد الظاهر، والدليل القاطع لأي ريب أو شك. ۲ ـ ما معنى التعريض بل التصـريح بعدم وجود نظرة عادلة للمرأة قبل هذا العصـر، بل اعتبر أن النظرة لها قد تأثرت إلى حـدّ بعيد بالمفاهيم الجاهلية.. فأي مفهوم جاهلي ـ بالتحديد قد أثّر في نظرة علماء المسـلمين إلى المرأة في السابق؟!. وهل يسـتطيع أن يبين لنا بالأرقام مفردات النظرة الظالمة التي أزالها هو في هذا العصـر؟!. وهل النظرة التي أخذها علماؤنا من القرآن والسنة

تبتعد عن العدالة والإنصاف بالنسبة للمرأة؟! وأين؟ وكيف؟! أم أنها مجرد دعاوى تطلق فى الهواء حيث لا رقيب ولا حسيب، كلما كان ثمة إحساس بالحاجة إلى إطلاقها فى حالة استعراضية فيها الكثير من العجيج والضجيج، والكثير من الهزال والخواء؟!. إن كرامة علماء الأمة، وكرامة ديننا فوق كل اعتبار،وإن من يحاول المساس بهذه الكرامة لن يكون فى موضع الكرامة بلا شك، بل سيجد المواجهة الصريحة والصارمة، وعليه أن لا يتوقع هو ولا أى من أتباعه أن يزجى أحد له المدائح وأن يحمله على عربة من الألقاب. ٣ ـ لا ندرى ماذا يقصد بقوله": لأن الواقع الذى كان يحكم المرأة كان واقعاً ساكناً لا تتمتع فيه المرأة بأية حرية، ولا تواجهه أية تحديات تفرض عليه التفكير فى الاتجاه الآخر "..إن مراجعة سريعة كانت أو متأنيّة للتاريخ الإسلامى تظهر أن المرأة المسلمة كانت ولا تزال تتمتع بحرية كبيرة فى مجال التعاطى مع شؤون الحياة فى نطاق التعبير عن طموحاتها، وعن شخصيتها وعن خصائصها الإنسانية. ولنفرض جدلاً: أن طائفة من الناس قد مارسوا على المرأة فى نطاقهم المحدود بعض الضغوط، والنفوذ، ومحاولة فرض الهيمنة: لكن ذلك لا ـ يعنى صحة القول بأن المرأة ـ بقول مطلق وشامل ـ لا تتمتّع بأية حرّية.. كما أن ذلك لا يعنى إطلاق القول بأن المرأة فى المجتمعات الحديثة أصبحت تتمتع بهذه الحرية التى يتغنى بها هؤلاء، فإنها لا زالت ترزح تحت ضغوط الرجل، ولم يعطها الشيء الكثير من فرص الإنطلاق فى الحياة وفى مجالاتها المختلفة، بل لم يزل هو صاحب القرار الأول والأخير، وهو الذى يعطى ويمنع. ولا تزال تحت سيطرته وتتحرك وفق إرادته.. كما لا بد من التفريق بين النظرة الدينية والتشريعية، وبين التطبيق والممارسة التى قد لا تلتزم بالقيم والمبادئ والأحكام. ولنفرض مرة أخرى ـ جدلاً أيضاً ـ أنها سلبت جانباً من حرياتها فى بعض المجالات والشؤون، بسبب سوء التطبيق أو عدم التطبيق لأحكام الإسلام، فإن ذلك لا يعنى الإصرار على أنها قد سلبت جميع حرّياتها بإطلاق شعار" لا تتمتّع المرأة فيه بأية حرية. "۴ ـ أما قوله": إن واقع المرأة كان ساكناً لا تواجهه أية تحدّيات تفرض عليه التفكير فى الإتجاه الآخر. "فلا ندرى ما هى مبرراته، وكيف عرف أن واقعها لم يواجه أية تحدّيات على الإطلاق؟!. وهذا هو التاريخ يشهد جدالاً متنوعاً حول الكثير من قضايا المرأة. وتساؤلات كثيرة عن طبيعة دورها فى الحياة. والمجالات التى يمكنها الإنطلاق فيها. وتلك هى كتب التاريخ والتراجم حافلة بالأحاديث المتنوعة عن نوابغ النساء فى مختلف العلوم والفنون، وعن تصدّى كثير من النساء للنشاطات التربوية، والإجتماعية، والثقافية، والسياسية أيضاً.. ۵ ـ إن هذا البعض قد قرّر أن النظرة السابقة التى كان العلماء قد استخلصوها من القرآن الكريم، كانت تعتبر المرأة مخلوقاً ناقص الإنسانية، من حيث إنها ناقصة العقل، والدين، والإمكانات.. أما النظرة الحديثة التى تستنطق القرآن بشكل موضوعى ومنفتح، فقد اعترفت بإنسانية المرأة. وقرّر أيضاً: أن السبب فى نشوء النظرة القديمة الظالمة للمرأة هو الواقع الإجتماعى، القريب من مفاهيم الجاهلية. ومن الواضح: أن ذلك لا يمكن قبوله.. فإن علماء الإسلام رضوان الله تعالى عليهم، لم ينكروا إنسانية المرأة ولم ينقصوا منها.. غير أنهم التزموا وألزموا الناس بقبول تعاليم الشرع الحنيف فيما يرتبط بشؤون المرأة، فاعتبروا شهادة امرأتين فى مقابل شهادة رجل واحد. وأعطوها فى الإرث نصف ما للرجل، وألزموها بتعاليم الشريعة فيما يرتبط بالحجاب، وأحكام الزوجية، وما فرضه الله عليها تجاه زوجها.. ولم يجحدوا شيئاً ثبتت لهم روايته عن النبى (صلى الله عليه وآله) وعن الأئمة الطاهرين المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. وأما أنهن ناقصات العقل والدين والإمكانات، وتشنيعه على علماء الإسلام بذلك. فإن الظاهر هو أنه يشير به إلى ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام من أن النساء ناقصات عقل ودين وحظّ.. حيث إنه لم يزل ينكر هذا القول، ويتلمّس المهارب والمسارب فراراً من الإلتزام به.. وسيأتى كلامه حول هذا الحديث فى الفقرة التالية فانتظر.. وصف حديث الإمام على (عليه السلام) بأنه نص تاريخى. لا ربط للشهادة بتمام العقل أو بنقصانه. الإسلام يميّز المرأة على الرجل فى قضايا المال.. القعود عن الصلاة حال الحيض لا ـ دخل له فى الإيمان. سئل البعض: نختلف معكم سماحة السيّد حول مقولة واردة فى كتاب (تأمّلات إسلامية) أنّ النساء ناقصات عقل وحظ ودين، هل هذا الطرح يناسب العصر الحالى والمرأة دخلت معترك الحياة بأوجهها كافة، فهى اعتلت أرفع المناصب، مثلاً كوزيرة ونائبة وعالمة وطبيبة وجندية إلى آخره، وبالنسبة إلى نقطة الشهادة؟ فأجاب": لقد كنت فى مورد نقض هذه الفكرة مع كل الجواب الدقيق جداً، لأنّى كنت أتحدّث عن نص تاريخى يقول: إنّ النساء ناقصات العقول ناقصات

الحظوظ وناقصات الإيمان، هذا النص منقول عن الإمام على فى نهج البلاغة، وكنت أناقش هذا النص على أساس أنّه فى ظاهره لا يمكن أن يلتقى بما نعرفه من المفهوم الإسلامى الذى تعلمناه من الإمام على (ع) خصوصاً أنّ التعليل الذى عللت به هذه العناوين لا ينسجم مع طبيعة هذه العناوين لأن التعليل بأنّ النساء ناقصات العقول، على أساس أنّ شهادة امرأتين فى مقابل شهادة رجل، كان تعليقى على هذه المسألة أنّ قضية الشهادة لا ترتبط بقضية العقل لأنّ قضية الشهادة هى قضية سلامة فى الحس فيما يراه الإنسان أو يسمعه وأمانة فى النقل، وهذه أمور تتّصل بالجانب الحسّى للإنسان لا بالجانب العقلى، فأيّة علاقة لها بنقص العقل، على أنّ الشهادة فى القرآن الكريم عللت بتعليل واضح يقول(أن تضلّ إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى)، حتى إذا نسيت المرأة الحقيقة أو انحرفت عاطفياً فى نقلها لهذه الحقيقة فإنّ المرأة الأُخرى التى إلى جانبها تصحّح لها خطأها وتذكرها عندما تنسى، إذاً المسألة هى مسألة احتياط للعدالة نتيجة أنّ العاطفة لدى المرأة قد تجعلها تتعاطف مع إنسان تشهد له أو عليه، والمناسبة أنّ امرأة تصحّح لامرأة، فلو فرضنا كانت المرأة ناقصة فإنّ انضمام الناقص إلى الناقص لا يعطى الكمال. ولذلك نقول إذا كان الرجل يتّهم فى شهادته لا تقبل الشهادة. فهذا احتياط للعدالة وليس نقصاً، والملاحظة الدقيقة التى يجب أن نلاحظها أنّ الإسلام جعل امرأة تذكر امرأة. وأمّا نقصان الحظ فى الإرث فمن جهة أن للذكر مثل حظ الأُنثيين وهذا أمر نعتقد أنّه فى حصّة المرأة. لا فى حصّة الرجل لأن الإسلام عندما أخذ من المرأة نصف حصّتها أعطاها المهر وأعطاها النفقة على نفسها فلا يجب أن تنفق على نفسها فى البيت الزوجى حتى لو فرضنا أنّها كانت غنية، والنفقة على الأولاد لا تجب عليها أيضاً بينما الرجل يدفع المهر وينفق عليها وعلى الأولاد ممّا يجعل حصّة المرأة أكثر من حصّة الرجل لأنّ القضية ليست قضية ما نعطى بل هى ما نأخذ فى مقابل ما نعطى، ولذلك هذا ليس نقص حظّ. وأمّا نقص الإيمان فقعودهن عن الصلاة فى أيام الدورة الشهرية وعن الصوم وهذا أمر تشريعى وليس للإيمان دخل فى ذلك. كنت أُناقش هذه الفكرة وكنت أقول: إنّ المرأة تملك عقلاً ـ كاملاً ـ ويمكن أن يكون دينها أعمق من دين الكثيرين من الرجال وإن مسألة الحظ هى مسألة تكون فى حالة الرجل أكثر من حالة المرأة ["۲۶۲] .

وقفة قصيرة

ونقول: إننا قبل كل شىء نلفت نظر القارئ الكريم إلى أن هذا البعض قد عبر عن رواية مروية عن أمير المؤمنين عليه السلام بأنها نص تاريخى.. فما هو المبرر لاستخدام هذا التعبير، حتى لو كان مطلقه لا يرى صحته ولا يلتزم بمضمونه؟! وألا يحمل هذا التعبير التشكيك الخفى بصدقيّة هذا النص، والتشويش عليه، وإثارة الإلتباسات فيه بطريقة إيحائية؟!.. ۲ ـ إنه يذكر": أن كلام الإمام عليه السلام فى هذا النص لا يلتقى فى ظاهره مع ما يعرفه من المفهوم الإسلامى الذى تعلمه من الإمام (عليه السلام. ")غير أنه لم يبين لنا هذا المفهوم وآفاقه، وحدوده وثغوره. ومن أين، وكيف عرف أن هذا لا يلتقى مع ذاك؟!. وبدون بيان ذلك، فإن كلامه هذا يبقى مجرّد شعار، لا يتمتع بأية قيمة علمية، ولا يستحق التوقف عنده. ۳ ـ إنه يقول: إنه يعتقد أن جعل حظّ الذكر مثل حظ الأنثيين هو": فى حصّة المرأة لا فى حصّة الرجل، لأن الإسلام أعطى المرأة المهر، والنفقة على نفسها فى البيت الزوجى ولو كانت غنية، كما أنه أعفاها من نفقة الأولاد.. بينما الرجل هو الذى يعطى المهر، وينفق عليها وعلى الأولاد، (مما يجعل حصّة المرأة أكثر من حصة الرجل. ")على حد تعبيره. ثم أكد ذلك فى قوله أخيراً": إن مسألة الحظ هى مسألة تكون فى حالة الرجل اكثر من حالة المرأة. "فإذا صح قوله هذا، فإنه يكون قد وجه تهمة إلى الإسلام نفسه بأنه قد أنقص من حظّ الرجل.. فما فرّ منه، قد عاد فوقع فيه.. فإنه يريد أن ينكر أن يكون ثمة نقصان حظّ للمرأة، فوقع فى غائلة نقصان الحظّ بالنسبة للرجل. فإن كان نقصان الحظ قبيحاً وظلماً، فلا يصح تشريعه بالنسبة للرجل والمرأة على حد سواء، فلماذا أنكر تشريعه بالنسبة للمرأة، وقبل وأقر بتشريعه بالنسبة للرجل؟!. ۴ ـ وقد ردّ على التعليل المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام حول موضوع الشهادة، بأن قضية الشهادة لا ترتبط بالعقل، وإنما ترتبط بسلامة الحس فيما يراه الإنسان ويسمعه، وترتبط بالأمانة فى النقل، فأى ربط لذلك بنقص العقل. وهو ردّ غير صحيح، لأن ما ذكره إنما يصح فى مورد لا تطغى فيه على العقل

المؤثرات التى تمنعه من ضبط الوقائع، وحفظها سليمة عن النقص أو عن الزيادات والطوارئ التى ربما تخلط بعض الأمور ببعضها الآخر.. فإن بين سلامة الحواس. فى ضبط الأمور، وبين أداء الشهادة مرحلة تحتاج إلى مراقبة.. يؤمن معها عدم ضياع شىء، أو عدم اختلاط الأمور ببعضها. ۵ ـ لو كان الأمر مرتبطاً بسلامة الحواس، وبالأمانة فى النقل وحسب، لكان اللازم قبول شهادة الصبيان المميزين فى سن الخامسة والسادسة وأقل من ذلك فكيف إذا كان الصبى فى سن الثانية عشرة والثالثة عشرة، أو الرابعة عشرة؟! إذا تأكدنا من سلامة الحواس لديه وعدم الكذب فى النقل.. بل ربما يمكن قبول شهادة حتى المجانين فى بعض الحالات والفروض إذا كانوا سليمى الحواس. فهل يقبل هذا البعض بذلك. وقد يتطور الأمر لقبول شهادة الببغاء التى تحكى الأقوال كما هى!! فهل يرضى ذلك هذا البعض؟! ۶ ـ إن هذا البعض نفسه قد اعترف بأن الشهادة فى القرآن الكريم قد علّلت بتعليل واضح هو قوله تعالى: (أن تضل إحداهما فتذكّر إحداهما الأخرى"). حتى إذا نسيت المرأة الحقيقة أو انحرفت عاطفياً فى نقلها لهذه الحقيقة، فإن المرأة الأخرى التى إلى جانبها تصحّح لها خطأها وتذكّرها عندما تنسى. "فالقرآن قد قرّر هذا النسيان والخطأ فى جانب المرأة دون الرجل، مما يعنى أنها بدون ذلك تبقى فى معرض الضلال عن الحقيقة والإبتعاد عنها.. والذى يضل ويحتاج إلى التذكير هو عقل الإنسان، وليس هو الحواس.. ۷ ـ على أن هذا البعض قد أشار هنا إلى أمرين.. أحدهما: نسيان المرأة للحقيقة.. الثانى: انحراف المرأة عاطفياً فى نقلها للحقيقة ـ نتيجة ـ أن العاطفة لدى المرأة قد تجعلها تتعاطف مع إنسان فتشهد له أو عليه. والمناسبة: أن امرأة تصحّح لامرأة. ونقول: إن هذا الكلام غير صحيح فإن الآية لم تشر إلى الإنحراف العاطفى فى النقل، بل أشارت إلى الضلال عن الحقيقة ثم التذكير بها، لتكون الشهادة سليمة وقويمة.. ۸ ـ وأما أن تأثير العاطفة على المرأة قد يجعلها تخرج عن جادّة الصواب فهو لا يدخل فى دائرة الضلال والتذكير، بل يدخل فى دائرة الصدق والكذب، والأمانة وعدم الأمانة. فإن العاطفة إذا جعلتها تغير وتزوّر فى عناصر الشهادة، فإنها سوف تصرّ على أقوالها، ولن ينفع جعل المرأة الأخرى إلى جانبها، حيث يكون ذلك من قبيل وضع الحجر إلى جنب الإنسان.. بل سوف تكون هناك شهادتان متناقضتان، تكذّب إحداهما الأخرى. ۹ ـ وعن نقصان عقل المرأة بالنسبة إلى عقل الرجل، وهو ما استبعده هذا البعض، ورفضه، نقول: من قال: إنه لا يوجد اختلاف فى حقيقة وجوهر عقل المرأة عن جوهر وحقيقة عقل الرجل.. وإن كان كل منهما يكفى لصحة توجّه التكليف والخطاب الإلهى إلى صاحبه.. وكمثال على ذلك نذكر أنه إذا كان هناك محرّك لسيارة بعينها، له خصوصيات مميزة، وفائقة.. ويعطى قوة دفع بدرجة عالية جداً. وهناك محرّك آخر، يمكن الاستفادة منه فى نفس تلك السيارة، ولكنه لا يحمل مواصفات وميزات المحرّك الآخر، بل هو يعطى للسيارة قوة اندفاع عادية أو عالية، بدرجة مّا. والمقصود من صنع السيارة هو أن تسير بسرعة مائة كيلو متر، بحمولة ألف كيلو غرام مثلاً فالمحرّكان كلاهما كافيان لتحقيق الغرض المنشود من السيارة. ولا يشعر الإنسان مع أى منهما أن ثمة نقصاً ظاهراً، أو عجزاً عن تحقيق ذلك الغرض. وإن كان ثمة ميزة فى أحدهما ليست فى الآخر، بحيث تظهر الحاجة إلى تلك الميزات فى صورة إرادة التعدّى عن مستوى الغرض المرسوم، بسبب ظروف طارئة، الأمر الذى يستدعى التماس ما يعوّض عن النقص الحاصل فى ميزات هذا بالنسبة لذاك. وليكن عقل المرأة بالنسبة لعقل الرجل بهذه المثابة. حتى إذا احتيج إلى شهادتها فى بعض المجالات، فإن انضمام امرأة أخرى هو الذى يجبر النقص ويسد الخلل.. وليحمل الحديث المروى عن أمير المؤمنين حول أن النساء ناقصات العقول على هذا المعنى. ۱۰ ـ وأما ما ذكره هذا البعض من أن انضمام الناقص إلى الناقص لا يعطى الكمال. فهو غير صحيح على إطلاقه، وذلك لأن هذين الناقصين قد يكونان جزأى علة لأمر ثالث، ينتج عن انضمام أحدهما إلى الآخر.. ويكون الكمال متجسداً فى ذلك الأمر الآخر. وهذه هى حال الأجزاء التركيبية التى تتألف منها الآلات المركّبة، والهيئات فى مختلف الحقول. كما هو الحال فى القطع التى تتألف منها السيارة. أو الأشكال التى يتألف منها الرسم الكامل لصورة إنسان، أو أى شىء آخر.. وقد يكون المقصود هو أن ينتج هذا الناقص بما هو ناقص كمالاً من سنخه، ومستنداً إليه، فإذا لم يستطع الرجل وحده أو المرأة وحدها إنتاج ولد مثلاً.. فحتى لو انضم إلى الرجل عشرات سواه من أمثاله أو انضم إلى المرأة عشرات من أمثالها، فإنهم وإنهن لن يستطيعوا، ولن يستطعن تحقيق أى شىء فى هذا المجال.. والمقصود فى موضوع

الشهادهٔ هو استكمال الصورهٔ لحقيقهٔ ما جرى ـ فى ما يرتبط بموضوع الشهادهٔ، والتحرّز عن الوقوع فى الضلال الناشئ عن عدم الإلتفات أو النسيان، أو اختلاط بعض الأمور فيما بينها؛ فتتساعد المرأتان على ترسيم الحقيقهٔ بأمانهٔ ودقهٔ.. ولكن لا من خلال تعمّد شهادهٔ الزور انسياقاً مع العاطفهٔ، مع هذا الفريق أو ذاك. بل من خلال التدقيق فى رسم ملامح الحقيقهٔ، التى قد لا تهتم المرأهٔ بالتدقيق فيها ربما بحسب خصوصيهٔ وحالات العقل الذى أودعه الله فيها، أو بحسب طبيعهٔ اهتماماتها، وتوجهاتها، فيما اعتادته وألفته، أو بحسب ما أهّلها الله له فى هذه الحياهٔ، الأمر الذى يحجز العقل عن تأديهٔ المهمات التى تطلب منه على النحو الأكمل والأفضل. ولا ضير فى اعتبار ذلك نقصاناً فى العقل، ما دام أن ذلك يدخل فى دائرهٔ اهتمامات العقل، ويقع فى نطاق صلاحياته، وربما يكون الشيخ محمد عبده راغباً فى توضيح هذه النقطهٔ عينها، حين قال فى شرح هذه الروايهٔ بالذات ما يلى.. ": خلق الله النساء وحمّلهن ثقل الولادهٔ، وتربيهٔ الأطفال إلى سن معينهٔ لا تكاد تنتهى حتى تستعد لحمل وولادهٔ، وهكذا، فلا يكدن يفرغن من الولادهٔ والتربيهٔ، فكأنهن قد خصّصن لتدبير أمر المنزل وملازمته.. وهو دائرهٔ محدودهٔ، يقوم عليهن فيها أزواجهن. فخلق لهن من العقول بقدر ما يحتجن إليه فى هذا.. وجاء الشرع مطابقاً للفطرهٔ، فكنّ فى أحكامه غير لاحقات للرجال، لا فى العبادهٔ؛ ولا الشهادهٔ، ولا الميراث ["۲۶۳] . بل إن هذا البعض نفسه الذى ينكر صحّهٔ هذا الحديث، يقول.. ": قد يكون السبب فيه (أى فى شهادهٔ امرأتين) هو قوهٔ الجانب العاطفى الذى تقتضيه طبيعهٔ الأمومهٔ، التى تحتاج فى تحمل مسؤولياتها وأعبائها الثقيلهٔ المرهقهٔ إلى رصيد كبير من العاطفهٔ بما تقتضيه طبيعهٔ الأنوثهٔ، التى توحى بالأجواء والمشاعر العاطفيهٔ المرهفهٔ، التى تثير فى الجو الزوجى الحنان والعاطفهٔ والطمأنينهٔ. وربما العاطفهٔ فتخرج بالمرأهٔ عن خط العدل فى الشهادهٔ، وتضل عن الهدى، لا سيما إذا كان جو القضيهٔ المشهود بها يوحى بالمأساهٔ فى جانب المشهود عليه أو المشهود له، فتتجه العاطفهٔ إلى مراعاهٔ مصلحته من خلال الحالهٔ المأساويهٔ الخاصهٔ التى تحيط به، فكان لابد من امرأهٔ مثلها تصحّح لها الخطأ وتذكّرها المسؤوليهٔ ["۲۶۴] . ۱۱ ـ وأما قول هذا البعض: إن القعود عن الصلاهٔ والصيام أيام الدورهٔ الشهريهٔ راجع إلى التشريع، ولا دخل له بالإيمان.. فيردّه: أن جعل الأحكام الشرعيهٔ، إنما يراعى فيه ما هو الواقع الماثل للعيان، ولا ـ تأتى الأحكام بصورهٔ مزاجيهٔ وأهوائيهٔ.. فإذا اقتضت سنهٔ الحياهٔ والفطرهٔ الإنسانيهٔ حكماً شرعياً، فإن المشرّع الحكيم ينشىء ذلك الحكم ليحفظ المصالح، وليدفع المفاسد التى قد تلحق بالفطرهٔ، ويختزنها الواقع. وقد اقتضت فطرهٔ المرأهٔ، ودورها فى الحياهٔ وتكوينها الإنسانى أن تكون ذات عادهٔ شهريهٔ، تمثل حدثاً يمنعها من الصلاهٔ والصيام، تماماً كما هو حدث الجنابهٔ والنفاس. فجاء التشريع الإلهى لينسجم مع تلك الفطرهٔ، وذلك التكوين، فشرّع لها القعود عن الصلاهٔ والصيام، ومنعها من دخول المساجد، وغير ذلك. وعلى هذا الأساس يتضح أن هذا الدور، وذلك التكوين قد اقتضى أمراً وهو النفاس والدورهٔ الشهريهٔ، كان هو السبب فى إبعاد المرأهٔ عن الأجواء الروحانيهٔ، وأثّر فى حالتها النفسيهٔ، ولم تتمكن من الاستفادهٔ من هذه الأجواء، وربما لا تستطيع أن تستفيد. الأمر الذى لم تستطع معه ـ تكويناً وفطرهً ودوراً ـ أن تؤكد وتعمّق الحالهٔ الإيمانيهٔ بالمستوى الذى يجعلها تسامى الرجل ـ عموماً ـ فى هذا المجال. وإذا كان ثمهٔ نساء كالزهراء عليها السلام قد بلغن أعلى الدرجات فى المعرفهٔ، والعصمهٔ، والطهر والإيمان، فان ذلك لا يدل على خلاف القاعدهٔ، وتبديل التشريع، وقد قرّر نفس ذلك البعض هذه الحقيقهٔ، فقال ما ملخصه": إن الخصائص الفرديهٔ ليس لها تأثير على التشريع لأنها تختلف وتتفاوت بل يلحظ فى التشريع الخصائص النوعيهٔ التى تتمثل فى البعد الإنسانى التكوينى للشخص. أمّا الخصائص الشخصيهٔ فقد تكون لها تأثير فى التفاصيل ["۲۶۵] . وعلى كل حال، فإن هذا الأمر يعرف بالوحى، من قبل علام الغيوب، خالق المرأهٔ والرجل. لا فى المختبرات، ولا بالتجارب الناقصهٔ.. على أن الله سبحانه قد حفظ السيدهٔ الزهراء عليها السلام عن الإبتلاء بحدث الحيض والنفاس، فلا يقاس بها غيرها ممن لسن مثلها، ولأجل ذلك حفظت من الإبتلاء بنقص العقل والدين، وحصلت على الكمال بأعلى درجاته، وأقصى غاياته. ۱۲ ـ بقى أن نشير.. إلى أن الحديث الذى نحن بصدد البحث حوله ليس فى سياق مدح أو ذم المرأهٔ، وإنما هو بصدد تقرير حقيقهٔ واقعيهٔ، هى محدوديهٔ طاقات المرأهٔ إذا ما قورنت بطاقات الرجل فهو يقول: لا تحمّلوها ما لا تطيق. فالمرأهٔ كبنت، وكزوجهٔ، وكأم وحاضنهٔ للولد يفترض فيها أن تعطى الدفء، والسكن، والعاطفهٔ والحنان، والرقّهٔ والراحهٔ والبهجهٔ لزوجها، ولأولادها، ولمن حولها تماماً كما

هو روض الرياحين، في أزاهيره وفي نفحاته. كما أن هذا الحديث لا ـ يريد أن يتحدث عن أن الناس لضآلة تفكيرهم، أو لعوامل ومآرب أخرى قد يقلّدونها أعلى المناصب، وقد يملّكونها عليهم، كما هو الحال في ملكة سبأ، بل ربما يعبدونها.. فان ذلك قد يحصل، ولكن هل ذلك هو الموقع الذي وضعها الله فيه، وأهّلها له؟! إن علياً (عليه السلام)، وهو الذي يشرب من عين الإسلام الصافية يريد أن يقول: إن إقحامها، أو وضعها في غير الموضع الذي أهّلها الله له ليس في صالحها، ولا في صالح الناس. وذلك ليس انتقاصاً لحقوقها، بل هو عين العدل، وجوهر الحكمة والعقل. كما أن ذلك لا يعني: أن لا يكون ثمة نساء يتفوّقن في المدرسة على كثير من الرجال. ونحن في ختام كلامنا هذا نورد مفردة قرآنية، تدلل على هذه الحقيقة التي ذكرناها وتؤكدها، وهي: أن الله سبحانه حين تحدّث عن نشوز النساء قال: (الرجال قوّامون على النساء بما فضّل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً ـ إن الله كان علياً كبيراً..) [۲۶۶] . فنجد: ألف: إن الله تعالى قرّر: أن الرجال قوّامون على النساء؛ لسببين: أحدهما: أن الله تعالى قد فضلهم على النساء. الثاني: أنهم هم المسؤولون عن الإنفاق عليهن. ب: إنه تعالى قد أجاز للرجل ـ في حالة خوف نشوز المرأة: ثلاثة أمور: أولها: موعظتهن. الثاني: هجرهنّ في المضاجع. الثالث: ضربهن. ج: إنه تعالى قد جعل مشروعية ذلك تنتهي عند حدّ عودتهن إلى خطّ الطاعة.. ولكنه سبحانه وتعالى لم يقرّر في صورة خوف المرأة من نشوز زوجها أي شيء من ذلك، ولم يعطها الحق في عمل أي شيء ضدّه، فهو سبحانه وتعالى يقول: (.. وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً، فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً، والصلح خير، وأحضرت الأنفس الشحّ، وإن تحسنوا وتتّقوا، فإن الله كان بما تعملون خبيراً) [۲۶۷] . فنراه لم يشر حتى لأن تقف المرأة من زوجها موقف الواعظ له، فضلاً عن أن تهجره في المضجع، أو أن تضربه. بل دعاهما إلى الصلح، وحثّهما عليه، وأكّده بالنص عليه ثلاث مرات وأرشدهما إلى أن الصلح خير. هذا كله عدا عن الروايات الكثيرة التي من جملتها اعتبارها أحد الضعيفين في قوله: (أوصيكم بالضعيفين). ومنها: الحثّ على أن لا يملّك الرجل المرأة من أمرها ما جاوز نفسها.. وكذلك ما روى عن علي (عليه السلام) من وصفه للخوارج بأن لهم حلوم الأطفال، وعقول ربّات الحجال.. وكذا ما روى من أن المرأة ريحانة، وليست بقهرمانة.. وأنه ما أفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة.. إلى غير ذلك مما لا مجال لتتبعه.. وكل ذلك وسواه لا يمنع من أن تصل بعض النساء إلى مقامات سامية، في مواقع القرب والكرامة الإلهية.. وعلى رأس كل نساء العالمين الصدّيقة الطاهرة فاطمة الزهراء صلوات الله وسلامه عليها. ونذكر القارئ الكريم أخيراً بما ورد عن أهل بيت العصمة والطهارة من أنه كمل من الرجال كثير، وكمل من النساء أربع.. هنّ آسية بنت مزاحم، ومريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد. وفاطمة بنت محمد صلوات الله عليها.. ۱۳ ـ ونختم ملاحظاتنا هنا بالتحذير من أن يعتبر الإنسان عقله وفكره مهما كان قوياً ونشيطاً ـ حاكماً، ومهيمناً ومعياراً يقاس عليه كلام المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين؛ فيرفض ويقبل على هذا الأساس، بل العكس هو الصحيح. ونحذّر أيضاً من أن يتخيل أحد أنه يستطيع أن يدرك علل الأحكام.. فضلاً عن أن يتمادى به الخيال ليصل به إلى حد رفض ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام من حكم أو حقائق بيّنوها، فيرفض ذلك استناداً إلى استحسانات، أو تعليلات أوحى له بها وهمه، دونما ارتكاز إلى علم قاطع، وبرهان ساطع. ۱۴ ـ ولا ـ ننسى أن نعيد إلى ذهن القارئ الكريم أن هذا البعض يطرح أحيانا إمكانية أن تمارس المرأة الضرب ضد زوجها.. فهل ذلك يتماشى مع ما فرضه الله سبحانه، حسبما بيّناه فيما سبق؟! تكذيب رواية، المرأة شرّ كلّها. التفسير الصحيح لرواية: المرأة شرّ كلها.. مرفوض. ويقول البعض..(": ولقد كرمنا بني آدم) (الإسراء /۷۰) فالتكريم الإلهي ليس مختصاً بالرجل بل هو شامل لكل بني آدم، على اختلاف ألوانهم، وأعراقهم، وأنواعهم، ذكوراً، وإناثاً، بيضاً، أو سوداً، عرباً، أو عجماً. ولهذا.. فإننا نرفض كل الروايات التي تحطّ من شأن المرأة وإنسانيتها، كما نرفض الروايات التي تحط من شأن بعض الأقوام والأعراق. ونعتقد: أن المعصوم لا يصدر عنه أمثال هذه الروايات المخالفة للقرآن الكريم. فمن الروايات التي تحطّ من شأن المرأة ما نسب إلى أمير المؤمنين (ع) أنه قال: (المرأة شرّ كلّها، وشرّ ما فيها: أنه لا بدّ منها) [۲۶۸] فإننا نشكك أن هذه الكلمة للإمام علي (ع).. وذلك.. ۱ ـ أن الإمام علي عليه السلام وسائر

الأئمة الخ "..ثم يذكر".. أن الإنسان لم يخلق شريراً فى أصل خلقته وأن عنصر الإغراء لا يصلح تفسيراً لهذه الكلمة، لأن الرجال يمثلون عنصر إغراء للمرأة. ولو سلمنا بأن عنصر الإغراء شرّ، فلما يطلق الحكم بهذه السعة، فإن الإغراء ليس هو كل عناصر شخصية المرأة. وإذا كانت شرّاً كلّها، لم يجز عقابها، فإن الله هو الذى خلقها كذلك، وأودع الشرّ فى أصل خلقتها وقوله: (لا بدّ منها). هل يعقل من يكون وجوده ضرورة ان يكون شرّاً كلّه. والرجل طرف فى عملية التناسل فَلِمَ لَم يكن شرّاً. وعلى قد أكرم المرأة، فكيف يتكلم بهذه الكلمة.. وهو يعرف أن فى النساء من يتفوّقن على الرجال، أدباً، وعلماً وعملاً ـ والزهراء شاهد على ذلك، وامتيازها بالعصمة يؤكد امتياز المرأة بما يمنع صدور مثل هذه الكلمة عن على(ع ")..ويقول": لا نجد لها حملاً صحيحاً. وإذا كان هناك من يحاول صرفها إلى امرأة بعينها لتكون (أل) التعريف عهدية، وليست للجنس. فهذا لا يصح، لأن الكلمة حسب ما يظهر منها واردة على نحو الإطلاق. وقد قرأت فى كتاب بهجة المجالس: أن هذه الكلمة هى للمأمون العباسى، وربما نسبت خطأ لأمير المؤمنين ["۲۶۹] .

وقفة قصيرة

إن ثمّة نقاطاً عديدة يمكن الحديث حولها هنا، ولكننا سوف نقتصر منها على ما يلى: ۱ ـ إن لهذه الكلمة صيغتين: إحداهما تقول: (المرأة شرّ كلها، وشرّ منها أنه لا بد منها) [۲۷۰] . والأخرى تقول: (النساء شرّ كلّهن، وشر ما فيهنّ قلّة الإستغناء عنهنّ) [۲۷۱] . ولو أن هذا البعض قد صبّ جام غضبه على هذا النص الأخير، لأمكن التغاضى عن ذلك، ولو فى حدود معينة.. ولكن حديثه هو عن خصوص النص الأول، الذى يريد أن يعتبره مشتملاً على الحطّ من شأن المرأة.. مع أنه إذا كانت (أل) التعريف، للعهد، أى بأن تكون المرأة المعهودة التى أثارت الفتنة فى حرب الجمل هى المقصودة به، فإنه لا ـ يبقى لكل تلك الإستدلالات مورد ولا محل.. إذ إن المقصود ـ والحال هذه ـ هو امرأة بعينها، وليس المقصود هو جنس المرأة.. إذ كما يحتمل أن تكون (أل) جنسية، فإنه يحتمل فيها العهد أيضاً وإذا كانت هناك قرائن تعين إرادة العهد منها.. فلا ـ مبرر لحملها على الجنس.. وتلك القرائن هى نفس ما ذكره هذا البعض من أدلّته على عدم إمكان أن تصدر الإهانة لجنس المرأة من على عليه السلام، فإنها تدل على أنه يقصد بها امرأة معيّنة خرجت على إمام زمانها، وحاربته. وقتل بسببها الألوف من المسلمين والمؤمنين.. ولم تزل تبغض وصى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، حتى استشهد، فأظهرت الفرح، وسجدت لله شكراً [۲۷۲] وسمّت عبداً لها بعبد الرحمان حباً بقاتل على(ع) [۲۷۳] . وحين أخبرت بقتله قالت: فألقت عصاها واستقر بها النوى كما قرّ عيناً بالإياب المسافرُ [۲۷۴] . وفى نص آخر: أنها قالت: فإن تك ناعيا فلقد نعاه نعيٌّ ليس فى فيه الترابُ ثم قالت: من قتله فقيل: رجل من مراد. فقالت: ربّ قتيل الله بيدى رجل من مراد. فقالت لها زينب بنت أبى سلمة: أتقولين مثل هذا لعلى فى سابقته وفضله؟!. فضحكت، وقالت: بسم الله إذا نسيت ذكّرينى [۲۷۵] . والخلاصة: أن قول البعض: إن تلك الأدلة تدل على أنه (عليه السلام) قد قصد الإهانة لجنس المرأة وهذا لا يصح صدوره منه عليه السلام. فيبقى هناك احتمالان: أحدهما: أن يكون الخبر كاذباً من أساسه.. والآخر: أن يقصد به الحديث عن امرأة بعينها..كان عليه السلام يرى أنها مصدر شرور، ومصائب وبلايا.. وأنها بحكم كونها كانت زوجة لرسول الله (ص)، وبنتاً للخليفة الأول أبى بكر ومدلّلة ومحترمة لدى الخليفة الثانى عمر بن الخطاب.. وتتزعم تيّار العداء لوصى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وقد جعلت من نفسها غطاء لكل أعدائه والمناوئين له كمعاوية، وطلحة، والزبير، وبنى أمية، وغيرهم. والتى يطلع قرن الشيطان من بيتها، حيث تقول الرواية: خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) من بيت عائشة وقال: (إن الكفر من ها هنا، حيث يخرج قرن الشيطان..) [۲۷۶] . فهذه المرأة شر كلها، وهى أيضاً لابد منها، لأنها أم المؤمنين، ويجب على كل الناس مراعاة جانب الإحترام لرسول الله (صلى الله عليه وآله) فيها. ولا يمكن لأحد التخلّص من هذا الواجب. ومن جهة أخرى، فإن من حق على (عليه السلام) الذى خرجت عليه هذه المرأة وحاربته وقتل بسببها الألوف أن يتذمّر من وجودها ويعرف الناس على واقعها ويعلن أنها لا يأتى منها إلا الشرّ، والمصائب والبلايا على الأمة. وبذلك نعرف؛ وكذلك، بسبب القرائن التى أشار إليها ذلك البعض والدالّة على أنه عليه السلام لم يكن ليذم جنس المرأة. نعرف: أن المراد من قوله (عليه السلام):

(المرأة شرّ كلّها، وشرّ ما فيها أنه لابـد منها). هو امرأة بعينها دون سائر النساء. فلماذا إذن حكم هـذا البعض على هذه الكلمة بضرسٍ قاطع أنها مكذوبة ولا يمكن أن تصح؟!. ٢ ـ وقد اتضح أن قول البعض": إن الرواية ـ بحسب ما يظهر منها واردة على نحو الإطلاق".. غير كافٍ للحكم على الروايـة بعـدم الصـحّة.. فإن هـذه القرائن التى ذكرناها، وذكرها هو نفسه كافيـة لتعيين أحـد المعنيين المحتملين فيهـا.. فـإن احتمال إرادة الجنس من كلمـة (أل) يساوى احتمال إرادة (العهـد) منها. وإذا كان الإطلاق وعـدم وجود القرينـة يسـتدعى صرفها للجنس.. فإن وجود القرائن الصارفة عن الجنس، والمعينة للعهد.. تكفى فى إسقاط (ذلک الإطلاق) عن صلاحيته للقرينية، فإن الإطلاق إنما يكون قرينـة على هـذا، حيث لا توجـد قرينـة على غيره، فإذا وجدت القرينة على الغير فإن الإطلاق ينقلب إلى تقييد، ولا يبقى ثمة إطلاق ليتمسک به.. ٣ ـ على أن استدلالاته التى أوردها لرد المعنى الأول هى الأخرى تحتاج إلى التأمل ولا تخلو من النقد.. فقد اسـتدل مثلاً بآية: (لقد كرمنا بنى آدم..). مع أن هذا التكريم، إنما هو من جهة العطاء، وإفاضة النعم عليهم، فيشمل بذلک المؤمن والكـافر، حتى أمثـال فرعون ونمرود، وأشـقى الأولين والآخرين.. فإن تكريم الله تعالى لهم بالعطاء، والنعم لا يمنع من أن يكونوا بؤرة الشـرور والآثام، فيكون فرعون مثلاً شـراً كله.. وكذلک غيره من الكافرين والمشركين.. وذلک يدل على أن تكريمهم إنما هو بالنعم، وبالتفضـلات المناسـبة، حتى وإن كانوا ممن لا يستحقون ذلک.. فإنه لا يشترط فى العطاء أن يكون من تعطيه مستحقاً لذلک العطاء.. وثمة مناقشات أخرى فى سائر أدلة هذا البعض لا نرى حاجة إلى التعرض لها، فإن فيما ذكرناه كفاية لمن أراد الرشد والهداية.

كلمة أخيرة

وبعـد هذه الجولة فى مقولات سـجلها البعض فى كتبه ومؤلفاته، أو فى صـحفه ومجلاته، فقد أسـفر الصبح لذى عينين، ولم يبقَ عذر لمعتذر، ولا حيلة لمتطلب حيلة.. ولم يعد مقبولا من أى من الناس أن يقول: لا يوجد ما هو أساسـى أو جوهرى، وإن الحديث إنما هو عن أمور هامشـية. وقد ظهر بذلک كله، وسواه مما نسأل الله أن يوفقنا لإيراده فى كتب لاحقة، ما هى الدوافع التى دعتنا لتأليف كتابنا: (مأساة الزهراء(عليها السـلام)، شبهات وردود) فهل يكون ما ذكرناه وسواه مما لم نذكره هو السبب الذى دعا مراجع الدين العظام إلى اتخاذ موقفهم القوى والصـريح الـذى عرف عنهم؟! أم أنهم لم يطلعوا على شـىء من ذلک، ولم يراعوا الدقـة فيما قالوه أو أصدروه؟! إننا نرفض قبول هذه الفرضـية الأخيرة.. وذلک وفقا لما قاله البعض عنهم.. حيث سُـئِلَ: كيف يتم إثبات المجتهد حتى يقلد، وإذا أنكر بعض المراجع اجتهاد هـذا العالم فكيف يتم التمييز والتوصل إلى حلّ مثل هذه الحالة الصعبة؟.. فأجاب": عندما يشهد العلماء بنفى أو إثبات خاصـةً إذا كانوا من المراجع فإن شـهادتهم ناشـئة عن خبرة وتأمل لأن الإنسان المؤمن العالم المجتهـد الورع لا يمكن أن يقول بغير علم، لذلک لا بد للإنسان أن يأخذ بشهادته ["٢٧٧] . والحمد لله رب العالمين. جعفر مرتضى العاملى

پاورقى

[١] تحـدى الممنوع ص٨ والمرشد ص٣٥۴. [٢] الندوة ج١ ص۵۴٨. [٣] فى آفاق الحوار الإسـلامى المسيحى ص ٢٩۵. [۴] المصدر السابق ص ٣٢١. [۵] المصدر السابق ص ٢٩۴. [۶] سورة المائدة: الآية ١٧٨ و ٧٢. [٧] سورة المائدة، الآية ۵٩. [٨] سورة المائدة الآية ٧٣–٧٧. [٩] سورة المائدة الآية ١١۶. [١٠] سورة التوبة الآية ٣٠–٣٢. [١١] آفاق الحوار الإسـلامى المسيحى ص ٢۴۶. [١٢] فى آفاق الحوار الإسـلامى المسيحى ص١٠٠–١٠١. [١٣] المسائل الفقهيـة ج ٢ ص۴۵١. [١۴] المرشـد العددان ٣و۴ ص ٣٧٣. [١۵] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۶ ص ۴٣ و ۴۴. [١۶] سورة المائدة الآية ٧٣. [١٧] سورة المائدة آية ٧۶. [١٨] سورة المائدة آية ١١۶. [١٩] راجع الكنى والألقاب ج ١ ص٢٩۴. [٢٠] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١۵ ص ٢٢۶. [٢١] سورة التوبة الآية ٣٠. [٢٢] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١١ ص ٩٣. [٢٣] من وحى القرآن: الطبعـة الأولى، ج ١١ ص ٧۴ و٧۵ و راجع ص ٨۶ و٨٩. [٢۴] من وحى القرآن: الطبعـة الأولى، ج ١١ ص ٨۴ ـ٨۵. [٢۵] سورة التوبـة الآية ٢٩. [٢۶] مجلـة المنطلق العدد ١١٣ صفحة ٣٢، و راجع رسالـة فى

الرضاع ومجلة المرشد. [۲۷] فی آفاق الحوار الإسلامی المسیحی ص۲۸۵. [۲۸] تفسیر الکتاب المقدس ج ۵ ص ۱۰ تألیف جماعة من اللاهوتیین. [۲۹] المصدر السابق ج ۱ ص ۱۱۸. [۳۰] مدخل لشرح إنجیل یوحنا، للأب متّی المسکین ص ۵۲ و۵۳. [۳۱] تفسیر العهد الجدید لولیم بارکلی، انجیل لوقا ص ۱۱. [۳۲] مدخل إلی الکتاب المقدس، للأباء الیسوعیین ص:خ. [۳۳] العهد الجدید، مطبعة البولیسیة سنة ۱۹۸۰ جونیة لبنان ص ۱۰۷. [۳۴] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج۸ ص۱۹۵. [۳۵] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج۵ ص۲۱۲. [۳۶] سورة آل عمران، الآیة ۳ وراجع الآیة ۶۵ والمائدة ۴۶ و۱۱۰ والحدید ۲۷ وغیر ذلک. [۳۷] الرحلة المدرسیة ص۲۳۹. [۳۸] راجع: الرحلة المدرسیة ص۲۳۹. ومواضع عدیدة أخری مثل ص۱۱۴. [۳۹] سورة الأنعام، الآیة: ۹۱. [۴۰] سورة المائدة، الآیة: ۴۱. [۴۱] سورة المائدة، الآیة ۴۷. [۴۲] سورة البقرة، الآیة ۱۴۶ وسورة الأنعام الآیة ۲۰. [۴۳] سورة البقرة الآیة ۱۵۹. [۴۴] سورة البقرة الآیة ۱۷۴. [۴۵] للإنسان والحیاة ص۶۲. [۴۶] بینات، الجزء الأول ص۲۸۷و۲۸۸. [۴۷] رؤی ومواقف عدد۱ص۱۳۹. [۴۸] فی آفاق الحوار الإسلامی المسیحی ص ۱۰، وراجع المرشد عدد ۳ و۴ ص ۳۶۲. [۴۹] فی آفاق الحوار الإسلامی المسیحی ص ۴۳۹. [۵۰] الندوة ج۱ ص ۵۴۹ وراجع:رؤی ومواقف عدد۱ ص ۱۳۹. [۵۱] الکافی ج ۱ ص ۴۲۵ والبحار ج۵۵ ص ۳۲۴. [۵۲] الکافی ج۲ ص۳۸۶. [۵۳] الکافی ج۲ ص۳۸۷. [۵۴] الکافی ج۲ ص ۴۰۰ ومن لا یحضره الفقیه ج۳ ص۵۷۳ وفیه: إن صاحب الشک الخ... [۵۵] الکافی ج۱ص۴۵ وج۲ ص۳۹۹. [۵۶] السفیر، الثلاثاء ۲۶ تشرین الأول ۱۹۹۹ العدد ۸۴۳۵، والمقالة هی للمدعو: مصطفی الزین، وهو سفیر لبنانی سابق. [۵۷] لکنه یقول عن النبی الأعظم (ص) أنه لم یکن مثقفاً بالدیانات السابقة وتاریخ الأنبیاء حسبما تقدم فی هذا الکتاب. [۵۸] راجع کتابنا: مأساة الزهراء ج۱ ص۱۳۹ و۱۴۰. [۵۹] راجع کتاب: العلل للصدوق ص۱۷. [۶۰] راجع: من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج۵ ص۲۱۲ وراجع کتاب: لهذا کانت المواجهة ص۱۲۶ و۱۲۷. [۶۱] الوسائل: ج۱۸، باب: ۱۰. [۶۲] (م.ن: ج۱۸، باب ۱۲، وجوب التوقف والاحتیاط فی القضاء والفتوی والعمل فی کل مسألة نظریة لم یعلم حکمها بنص منهم (ع)، ص: ۱۱۵، روایة ۱۱. [۶۳] الشعب عدد: ۱۰۸۹ الواقع فی ۳۰ آب ۱۹۹۶. رؤی ومواقف ج۲ ص۱۱و۱۱۱ و۱۱۳. [۶۴] الکافی ج۲ ص۳۹۹. [۶۵] فکر وثقافة عدد ۴ ص۲، بتاریخ ۶-۷-۱۹۹۶. [۶۶] الندوة ج۱ ص ۵۱۰. [۶۷] المسائل الفقهیة ج۲ ص۱۲۳. [۶۸] المسائل الفقهیة ج۱ ص۹۲. [۶۹] المسائل الفقهیة ج۱ ص۹۱. [۷۰] راجع فقه الحیاة ص۳۳-۳۴ متنا وهامشا. [۷۱] المرشد عدد۳-۴ ص۲۶۳. [۷۲] سورة البقرة الآیة ۲۱۹. [۷۳] الموسم العددان ۲۱و۲۲ ص ۳۱۵-۳۱۶. [۷۴] المسائل الفقهیة ج۲ ص۳۰۵ وفقه الشریعة ج۱ ص۶۳۲ و۶۳۳. [۷۵] بینات، العدد رقم ۱۵۴ بتاریخ ۲۰ رجب ۱۴۲۰هـ ۲۹ تشرین الأول ۱۹۹۹م. [۷۶] سورة لقمان، الآیة: ۱۵. [۷۷] سورة النساء، الآیة: ۱۱۶. [۷۸] سورة النساء، الآیة: ۳۴. [۷۹] المسائل الفقهیة ج۲ص۳۰۶. [۸۰] سورة النحل، الآیة: ۱۲۵. [۸۱] سورة آل عمران، الآیة: ۱۵۹. [۸۲] سورة الإسراء، الآیة: ۵۳. [۸۳] الندوة ج۲ ص ۵۳۰. [۸۴] راجع الندوة ج۲ ص ۵۰۰ و۵۰۱. [۸۵] وسائل الشیعة ج۲۸ ص ۱۵۰ من لا یحضره الفقیه ج۴ ص۵۱. [۸۶] بدایة الهدایة ج۲ ص۴۶۲. [۸۷] صراط النجاة ج۳ ص ۱۴۰. [۸۸] صراط النجاة ج۳ ص۱۴۲. [۸۹] رؤی ومواقف ج۱ ص۱۴۱. [۹۰] فقه الحیاة ص ۱۵۸/ ۱۵۹. [۹۱] فقه الحیاة ص ۱۶۲. [۹۲] حاشیة منهاج الصالحین للسید الحکیم تعلیقاً علی قوله فی تعداد النجاسات: (العاشر: الکافر وهو من انتحل دیناً غیر الإسلام (۳۲۱) علی الأحوط، والأقوی الطهارة فی أهل الکتاب) وکذا السید محمد سعید الحکیم فی منهاج الصالحین ص۱۲۶، یقول: (الثامن: الکافر غیر الکتابی علی الأحوط وجوباً. أما الکتابی.. فالظاهر طهارته بنفسه). ـ فقه الحیاة ص ۳۳ متناً وهامشاً. [۹۳] بحوث فی شرح العروة الوثقی ج ۳ ص ۲۵۵. [۹۴] المصدر السابق ص۲۸۳. [۹۵] الفتاوی الواضحة ص۲۲۷. [۹۶] فکر وثقافة عدد ۱۷۷ ص۴ بتاریخ ۲۹/۳/۱۴۲۱ هـ [۹۷] فکر وثقافة عدد ۱۷۵ ص۴ بتاریخ ۱۵/۳ /۱۴۲۱ هـ [۹۸] راجع الوسائل ط دار إحیاء التراث ج۴ ص۶۳۰ و۶۲۹ وفی هامشه عن التهذیب ج۱ ص۱۴۹ وعن الاستبصار ج۱ ص۱۵۴ وعن السرائر ص۴۷۵. [۹۹] وسائل الشیعة ط دار إحیاء التراث ج۴ ص۶۷۳ عن قرب الإسناد ص۸۶. [۱۰۰] راجع: وسائل الشیعة ط دار إحیاء التراث ج۴ ص۷۲۴. [۱۰۱] راجع: المصدر السابق ص ۷۰۸. [۱۰۲] راجع: المصدر السابق ص۷۲۱. [۱۰۳] المصدر السابق ص۷۱۴ عن التهذیب ج۱ ص ۳۳۰. [۱۰۴] المصدر السابق ص۷۱۵ عن

الكافى (الفروع) ج١ ص٢١ وعن من لا يحضره الفقيه ج١ ص١٢. [١٠٥] المصدر السابق ص٧١٥ عن المجالس ص١١٣. [١٠٦] المصدر السابق ص٧١٦ عن التهذيب ج١ ص١٧٦ وعن الاستبصار ج١ ص١٧٧. [١٠٧] المصدر السابق عن المصدرين السابقين أيضاً. [١٠٨] المصدر السابق ص٧١٦ و٧١٨ عن الفروع ج١ ص٩٦ وعن التهذيب ج١ ص ٢٣٢ و١٧٦ وعن الفقيه ج١ ص١٣٣. [١٠٩] المصدر السابق عن التهذيب ج١ ص٢٣٧. [١١٠] المصدر السابق ص ٦١٧ و٦١٨ عن الفقيه ج١ ص ١١٥. [١١١] المصدر السابق ص٦١٨ عن الفروع ج١ ص٩٦ وعن التهذيب ج١ ص١٧٦ وعن الاستبصار ج١ ص١٧٨. [١١٢] المصدر السابق عن التهذيب ج١ ص ١٧٦ وعن الفقيه ج١ ص١١٥ وعن الاستبصار ج١ ص١٧٨. [١١٣] تاريخ الخميس ج٢ ص١٥٦. [١١٤] تاريخ الأمم والملوك ط الاستقامة ج٢ ص٤٦٩ والكامل فى التاريخ ج٢ ص ٣٤٠ والبداية والنهاية ج٦ ص ٣١٠. [١١٥] البداية والنهاية ج٦ص ٣١٠. [١١٦] وسائل الشيعة ج٥ ص٤٥١ ط مؤسسة آل البيت (ع) لاحياء التراث وفى هامشه عن الفقيه ج١ ص١٨٤ والكافى ج ٣ ص٣٠٣. [١١٧] الكافى ج١ ص٤٤١. [١١٨] الاحتجاج ج١ ص١ ص٣٦٥ / ٣٦٦ والأنوار النعمانية ج١ ص١٦٩ وراجع: تفسير القمى ج١ ص٣٣٦ وبحار الأنوار ج٨١ ص١١٢. [١١٩] روى خبر الاحتجاج هذا، وجاء فى آخره هاتان الكلمتان فى بحار الأنوار ج٢٧ ص١و٢. فلعل نسخة الاحتجاج التى كانت عند المجلسى رحمه الله كانت تشتمل على ذلك. [١٢٠] رسالة الهداية ص٤٥. [١٢١] فكر وثقافة عدد ١٧٣ بتاريخ ربيع الأول ١٤٢١ هـ [١٢٢] الموسم عدد ٢١-٢٢ ص٢٩٩. [١٢٣] المصدر السابق ص٧٤. [١٢٤] راجع: التبرك- تبرك الصحابة والتابعين بآثار النبى والصالحين من ص ٣٤٤ حتى ص ٤٠٦. [١٢٥] الكافى (الأصول) ج٢ ص١٨٥، والوسائل ج٨ ص١٦٦. ومستدرك الوسائل ج٢ ص٩٨ ومرآة العقول ج ٩ ص٧٨/٧٩ والبحار ج٧٦ ص٣٧. [١٢٦] الكافى (الأصول) ج٢ ص١٨٥ والوسائل ج٨ ص١٦٦ ومستدرك الوسائل ج٢ ص٩٨ والبحار ج٧٦ ص٣٧. [١٢٧] إحقاق الحق ج٩ هامش ص ٤٩٧ عن محاضرات الأدباء. [١٢٨] وراجع الإصابة ج٢ ص٣٨ وأسد الغابة ج٢ ص٢٦٩. [١٢٩] تفسير القمى ج ٢ ص ١٠١. [١٣٠] الكافى ج ٢ ص ٣٥-٣٦. [١٣١] الخصال ج ٢ ص٥٨٥ والكافى ج٦ ص ١٧ وتهذيب الأحكامج٧ ص٤٣٦ ومن لا يحضره الفقيه ج٣ ص٣٦٥ والوسائل ج٢١ ص٣٨٥ وج ٢٠ ص ٢٢١. [١٣٢] من لا يحضره الفقيه ج٤ ص٢٠٢ والوسائل ج١ ص٢٩٩. [١٣٣] الكافى ج٦ ص٥٠٣ والوسائل ج٢ ص٥٦. [١٣٤] الكافى ج٦ ص٤٩٧ ومن لا يحضره الفقيه ج١ ص٦٦ والوسائل ج٢ ص٣٩. [١٣٥] راجع: تهذيب الأحكام ج١ ص٣٠٢ والإستبصار ج١ ص٢٠٧ والوسائل ج٢ص٤٩٢. [١٣٦] كتاب النكاح ج١ ص٦٦. [١٣٧] المرشد ص ٣٠١و٣٠٢. [١٣٨] فكر وثقافة عدد ٣ بتاريخ٦-٧-١٩٩٦. [١٣٩] المسائل الفقهية ج ١ ص٢٤٤. [١٤٠] حوارات فى الفكر والسياسة والاجتماع ص٥٥٣ و٥٥٤ وراجع: فقه الحياة ص ٢١٠ فما بعدها. [١٤١] منية السائل ص ١٢٩. [١٤٢] فقه الحياة ص٣٣ و٣٤. [١٤٣] وسائل الشيعة ج١٤ ص٧٧-٧٨. [١٤٤] وسائل الشيعة ج١٤ ص٧٧-٧٨. [١٤٥] فقه الحياة ص ٢١١ و٢١٢. [١٤٦] فقه الحياة ص٢٨١. [١٤٧] فقه الحياة ص٢٥٨. [١٤٨] المعرفة الجنسية عند الرجل والمرأة ص ٧٣ و ٧٤. [١٤٩] لسان العرب ج١ ص٢٣٠. [١٥٠] دنيا المرأة ص ٣٢٩ ـ ٣٣١. [١٥١] دنيا المرأة ص٣٣١. [١٥٢] دنيا المرأة ص٣٣١. [١٥٣] المسائل الفقهية ج١ ص١٨٨. [١٥٤] سورة النساء الآية /٦. [١٥٥] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج٧ ص٨٢. [١٥٦] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج٧ ص٨٥. [١٥٧] كذا فى الوسائل، ولكن فى الكافى (على بن إبراهيم؛ ومحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد جميعاً، عن ابن أبى عمير..) وما فى الكافى هو الصحيح، ونبهنا عليه من أجل الإلفات إلى الأخطاء الكثيرة فى الوسائل التى قد توجب الاشتباه والرواية صحيحة، راجع الوسائل ج١٤ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح رواية ١ ص٧٠. وراجع الكافى ج٥، كتاب النكاح، باب الحد الذى يدخل بالمرأة فيه ص٣٩٨. [١٥٨] موثقة، راجع الكافى فى كتاب النكاح ج٥ باب الحد الذى يدخل بالمرأة فيه ص٣٩٨. [١٥٩] راجع الوسائل ج١٣ ص٤٣١ رواية ١٢، وهناك أحاديث كثيرة بهذا السياق منها (لا يصلح للجارية إذا حاضت إلا أن تختمر..) الوسائل ج١٤، ص١٦٨ رواية ١ وقوله (عليه السلام) (وعلى الصبى إذا احتلم الصيام وعلى المرأة إذا حاضت الصيام) الوسائل ج٧ ص١٦٩ رواية ١٢. [١٦٠] شرح النووى على صحيح مسلم ج٩ ص٢٠٦ طبعة دار إحياء التراث العربى. [١٦١] كتاب النكاح ج١ ص١٧٧و١٧٨. [١٦٢] فقه الحياة ص٢٨٢ و٢٨٣. [١٦٣] مجلة لوبوان ص٣١ بتاريخ ١٦ شباط

سنة ۲۰۰۱م. [۱۶۴] النـدوة ج۶ ص۷۱۵. [۱۶۵] مفتاح الكرامة ج۱ ص۳۳۹ عن المعتبر والمنتهى، وشرح المفاتيح، والذكرى، والمدارك، ومجمع الفائدة والبرهان وستأتي إن شاء الله. [۱۶۶] راجع جواهر الكلام ج۲۶ ص۴۴/۴۵. [۱۶۷] راجع: وسائل الشيعة، ط مؤسسة آل البيت ج۲۸ ص ۸۲و۸۳. [۱۶۸] جامع المدارك ج۳ ص۳۶۲ وقد صرح بالإثبات فقط. [۱۶۹] الوسائل ج۱۳ ص۴۲۸ وتفسير القمي ج۱ ص۱۳۱. [۱۷۰] راجع التهذيب للشيخ الطوسي ج۷ ص۴۱۰ والوسائل ج۲۰ ص۱۰۳ أبواب مقدمات النكاح باب ۴۵ ج۷. [۱۷۱] تهذيب الأحكام ج۳ أو ۱ ص۲۳۴ ح۵۷. [۱۷۲] الكافي ج۵ ص ۳۹۸ رقم ۲و۴. والوسائل ج۲۰ ص۱۰۳/۱۰۱ باب ۴۵من أبواب / مقدمات النكاح.وتهذيب الأحكام ج۷ ص۴۱۰. وراجع: الخصال ص۴۲۰. ومن لا يحضره الفقيه ج۳ ص ۴۱۳. [۱۷۳] الكافي ج۵ ص۴۲۹ ج ۱۲ وتهذيب الأحكام ج۷ ص۳۱۱ ج۴۹ و۵۰. [۱۷۴] الكافي ج۵ ص۳۹۸ وتهذيب الأحكام ج۷ ص۳۹۱ ح۴۲ وراجع: ص۴۵۱. وراجع: دعائم الإسلام ج۲ ص۲۱۴ ونوادر أحمد بن محمد بن عيسى ص۷۱ ومستدرك الوسائل ج۱۴ ص۲۱۳، و۲۱۴ والوسائل ج۲۰ ص۱۰۲. [۱۷۵] الوسائل ج۲۰ ص۱۰۴ ح ۴۹۳ ومن لا يحضره الفقيه ج۳ ص۴۳۱ و۴۳۲. [۱۷۶] من لا يحضره الفقيه ج۳ ص۴۱۳، وتهذيب الأحكام ج۷ص۴۱۰. [۱۷۷] تهذيب الأحكام ج۷ ص۴۵۱ ج۱۴ وص۴۱۰ وج۹ص۱۸۴ ح۷۴۲ وراجع: من لا يحضره الفقيه ج۳ ص ۴۱۲ ح ۴۴۴۰ وج۴ص۲۲۱ والكافي ج۷ص۶۸ وج ۵ ص۳۹۸ ومستدرك الوسائل ج۱۴ ص۲۱۴ والوسائل ج۱۹ ص۳۶۶ وج۱۸ ص۴۱۱ وج۲۰ ص۱۰۲. وراجع: الخصال ص۴۲۰. [۱۷۸] الكافي ج۳ص۱۰۸ وج۵ ص۴۷۵ وتهذيب الأحكام ج۷ص۴۶۸ ج۸ ص۱۷۷ والاستبصار ج۳ص۳۶۴ ومن لاـ يحضره الفقيه ج۱ ص۹۴ والوسائل ج۲ ص۳۳۹ وج۲۱ ص۸۶. [۱۷۹] الوسائل ج۲۰ـ ص۴۹۴ وتهذيب الأحكام ج۷ ص۳۱۱ والاستبصار ج۴ ص۲۹۵ والكافي ج۵ ص۴۲۹. [۱۸۰] الكافي ج۵ص۳۹۸/۳۹۹ وتهذيب الأحكام ج۷ص۳۹۱و۴۵۱ والوسائل ج۲۰ص۱۰۲. [۱۸۱] الوسائل ج ۲۰ ص۱۰۳ وتهذيب الأحكام ج۷۰ ص۴۱۰. [۱۸۲] الكافي ج۸ص۳۴۰ والبحار ج۱۹ ص۱۱۳ و۱۱۶ ومصادر ذلك كثيرة فراجع ولادة فاطمة الزهراء في كتاب: الصحيح من سيرة النبي (صلى الله عليه وآله). [۱۸۳] راجع: الكافي ج۷ ص۳۸۸ والبحار ج۲۲ ص۲۳۵ ومصادر ذلك كثيرة. [۱۸۴] راجع ج۳ ص۲۸۵.من كتاب الصحيح من سيرة النبي الأعظم(ص). [۱۸۵] تهذيب الأحكام ج ۱۰ ص ۲۴۹ والاستبصار ج ۴ ص ۲۹۴ والكافي ج۷ ص۳۱۴ ح ۱۸ والوسائل ج۲۰ ص۴۹۴. [۱۸۶] الوسائل ج۲۱ ص۸۵ وعيون أخبار الرضا ج۲ ص۱۹ رقم ۴۴. [۱۸۷] الوسائل ج۲۱ ص۸۴ وتهذيب الأحكام ج۸ ص۱۷۲ والاستبصار ج۳ ص۳۵۸. [۱۸۸] تهذيب الأحكام ج۸ ص۱۷۲ والاستبصار ج۳ ص۳۵۸ والوسائل ج۲۱ ص۸۴. [۱۸۹] الوسائل ج۲۱ ص۸۴ /۸۵و۱۰۴/۱۰۵ وج۱۸ ص ۲۵۸ وتهذيب الأحكام ج۸ ص۱۷۰ والكافي ج۵ ص۴۷۳ والاستبصار ج۳ ص۳۵۸. [۱۹۰] الوسائل ج۲۱ ص ۸۵ وج۱۸ ص۲۶۰ والكافي ج۵ ص۴۷۲. [۱۹۱] من لاـ يحضره الفقيه ج۳ ص ۴۴۶ ح۴۵۴۶ والوسائل ج۲۱ ص۸۵. [۱۹۲] الوسائل ج۲۱ ص۸۵ والكافي ج۵ ص۴۷۵ وتهذيب الأحكام ج۸ ص۱۷۶ والاستبصار ج۳ ص۳۶۲. [۱۹۳] الكافي ج۶ ۸۵ وراجع: تهذيب الأحكام ج ۷ ص ۴۶۹ وج ۸ ص ۶۷و۱۳۷ والاستبصار ج۳ص۳۳۷ والوسائل ج۲۲ ص۱۷۹ و۱۸۱ و۱۸۳. [۱۹۴] راجع: التنقيح في شرح العروة الوثقى ج۶ ص۸۶. [۱۹۵] الوسائل: ج۲۱ ص۸۳ وتهذيب الأحكام ج۸ ص۱۷۱ والكافي ج۵ ص۴۷۳ والاستبصار ج۳ ص ۳۵۷. [۱۹۶] مباني العروة الوثقى ج۱ ص۱۵۴. [۱۹۷] الوسائل ج۲۲ص۱۷۸و۱۷۱و۱۸۲ وتهذيب الأحكام ج۸ ص۶۶ و۱۳۷ والكافي ج۶ ص۸۵ والاستبصار ج۳ ص۳۳۷. [۱۹۸] جواهر الكلام ج۳۲ ص۲۴۷ والوسائل ج۲۲ ص۱۸۳/۱۸۴ وتهذيب الأحكام ج۸ ص۱۱۹ و۱۲۰ والاستبصار ج۳ ص۳۲۳ والكافي ج۶ ص۹۹. [۱۹۹] الوسائل ج۲۱ ص۸۳ وتهذيب الأحكام ج۸ ص۱۷۱ والاستبصار ج۳ ص۳۵۷. [۲۰۰] تهذيب الأحكام ج۸ ص۱۳۹ والوسائل ج۲۲ ص۱۸۱. [۲۰۱] تهذيب الأحكام ج۸ ص۱۳۸ والوسائل ج۲۲ ص۱۸۰. [۲۰۲] الوسائل ج۲۲ ص۱۷۰ و۱۸۲ والكافي ج۶ ص۸۵ وتهذيب الأحكام ج۸ ص۶۸ والاستبصار ج۳ ص۳۳۸. [۲۰۳] تهذيب الأحكام ج۸ ص۶۷ و۱۳۸ والاستبصار ج۳ ص۳۳۸ والكافي ج۶ ص۸۵ والوسائل ج۲۲ ص۱۷۹. [۲۰۴] راجع: الوسائل ج۲۲ ص۱۷۹ وتهذيب الأحكام ج۸ص۶۸ والمختلف ج۶ ص۶۱۱ والكافي ج۶ ص۸۶ عن معاوية بن حكيم. [۲۰۵] من لا يحضره الفقيه ط جماعة المدرسين ج۳ ص۵۱۳ والكافي ج۶ ص ۸۴/۸۶ وتهذيب الأحكام ج۸ ص۶۶ والوسائل

ج۲۲ ص۱۷۸ وعن هامشه عن السرائر. [۲۰۶] الخصال ص۴۲۱ والوسائل ج ۲۰ ص۱۰۴ ومستدرک الوسائل ج۱ ص۸۶/۸۷. [۲۰۷] الوسائل ج۱۹ ص۳۶۷ وج۱۸ ص۴۱۱ ومن لا یحضره الفقیه ج۴ ص۲۲۱ح۵۵۲۲. [۲۰۸] جواهر الکلام ج۲۶ ص۳۷ لکن فی تهذیب الأحکام ج۹ ص۱۸۳ وفی الوسائل ج۱۹ ص۲۱۲: سبع سنین. والظاهر أنه تصحیف تسع، لأنهما فی الرسم متقاربان. وما أکثر ما یقع ذلک بسبب عدم وجود النقط فی السابق. [۲۰۹] تهذیب الأحکام ج۹ ص۱۸۴ ح۱۶/۴ وج ۱۰ ص ۱۲۰ ح ۴۸۱ والاستبصار ج۴ ص۲۴۹ ح۹۴۵ والوسائل ج۲۸ ص۳۹۷ وجواهر الکلام ج۲۶ ص۳۶/۳۷ وفی هامشه عن المستدرک ج۱ ص۷. [۲۱۰] الاستبصار ج۳ ص۲۳۷ ح۸۵۵ والکافی ج۷ ص۱۹۸ ومن لا یحضره الفقیه ج۴ ص۲۲۱ وتهذیب الأحکام ج ۱۰ ص۳۸ ح۱۳۳ وج۷ ص۳۸۲ ح۱۵۴۴ والوسائل ج۱ ص۴۳، وکتاب الحدود باب اشتراط البلوغ فی وجوب الحد تاماً. [۲۱۱] الکافی ج۷ ص۱۹۷ و۱۹۸ وتهذیب الأحکام ج۱۵ ص ۳۷ و۳۸ ح۱۳۲ و۱۳۳ والوسائل ج۱۷ ص۳۶۰ وج ۱۸ ص۴۱۱ وراجع مستطرفات السرائر ص ۴۲۸. [۲۱۲] الوسائل ج۱۹ ص۳۶۵ وتهذیب الأحکام ج۹ ص۱۸۴ والکافی ج۷ ص۶۸. [۲۱۳] جواهر الکلام ج۳ ص۱۴۲. [۲۱۴] الکافی ج۵ ص۵۲۵. [۲۱۵] الوسائل ج۱ ص۴۵ وراجع ج ۱۰ ص ۲۳۷ ومن لا یحضره الفقیه ج۲ ص۱۲۲. [۲۱۶] الوسائل ج ۲۰ ص۲۲۸ کتاب النکاح، باب ۱۲۶ ح۲ والکافی ج۵ ص ۵۳۳. [۲۱۷] قرب الإسناد ص۴۱ ح۵۰۶. [۲۱۸] الوسائل ج۱۱ ص۴۵ عن من لا یحضره الفقیه ج۲ ص۴۳۵. [۲۱۹] الوسائل ج۱۱ ص۴۵ عن الکافی ج۴ ص۲۷۶ ح۸ وعن تهذیب الأحکام ج۵ ص۶ والاستبصار ج۲ ص۱۴۶. [۲۲۰] الوسائل ج۱۰ ص۲۳۶ وج۴ ص۴۱۰ وعن التهذیب ج۴ ص۲۸۱ ح۸۵۱ وص ۳۲۶ ح۱۰۱۵ والاستبصار ج۲ ص۱۲۳ ح۳۹۸ وعن المقنع للصدوق ص۶۲. [۲۲۱] الوسائل ج۴ ص۴۰۵ وعن الفقیه ج۱ ص۳۷۳. [۲۲۲] الکافی ج۷ ص۲۳۲ والوسائل ج۲۸ ص۲۹۵ وتهذیب الأحکام ج۱۰ ص۱۲۱. [۲۲۳] الوسائل ج۱ ص۴۵ ح۸۲ وتهذیب الأحکام ج۲ ص ۳۸۰ ح۱۵۸۸ والاستبصار ج۱ ص۴۰۸. [۲۲۴] راجع: الحدائق الناضرة ج ۲۰ ص۳۴۹ وجامع المدارک ج۳ ص۳۶۶. [۲۲۵] کنز العرفان ج۲ ص۱۰۲. [۲۲۶] مقارنة الأدیان: الیهودیة ص۳۰۱ عن المقارنات والمقابلات ص۳۳۴. [۲۲۷] مقارنة الأدیان الیهودیة ص۳۰۲ عن المقارنات والمقابلات ص۳۷۱ و۳۷۲. [۲۲۸] راجع: الصحیح من سیرة النبی ج۱۱ ص۲۲۸ـ۲۴۷. [۲۲۹] دنیا المرأة ص ۳۴۰ و۳۴۱. [۲۳۰] المرأة بین واقعها الرسالی ص ۱۰۱. [۲۳۱] فکر وثقافة عدد ۱۷۱ بتاریخ ۱۶/۲/۱۴۲۱ هـ [۲۳۲] فکر وثقافة عدد ۱۸۰ ص۴ بتاریخ ۲۰/۴/۱۴۲۱ هـ [۲۳۳] الندوة ج۴ ص۵۸. [۲۳۴] فکر وثقافة عدد ۸ بتاریخ ۱۰/ آب/ ۱۹۹۶ م. [۲۳۵] فکر وثقافة بتاریخ ۷/۲/۱۹۹۸ م. [۲۳۶] راجع: الندوة ج۱ ص ۵۱۰ وفکر وثقافة عدد ۴ ص۲ بتاریخ ۶/۷/۱۹۹۶م. [۲۳۷] فقه الحیاة ص۲۶۴/۲۶۵. [۲۳۸] سورة النور الآیة ۳۱. [۲۳۹] فقه الحیاة ص۵۴. [۲۴۰] المسائل الفقهیة ج۲ ص۴۱۰. [۲۴۱] المسائل الفقهیة ج۲ ص۴۱۱. [۲۴۲] المسائل الفقهیة ج۱ ص۱۴۵. [۲۴۳] المسائل الفقهیة ج۱ ص۳۷. [۲۴۴] فکر وثقافة عدد ۸ بتاریخ ۱۰/آب/۱۹۹۶م. [۲۴۵] المسائل الفقهیة ج۱ ص۱۸۸. [۲۴۶] الندوة ج۶ ص۷۲۳. [۲۴۷] فکر وثقافة عدد ۱۸۲ ص ۴ بتاریخ ۵/۵/۱۴۲۱ هـق. [۲۴۸] فکر وثقافة عدد ۱۷۰ ص۳ بتاریخ ۹/۲/۱۴۲۱ هـ [۲۴۹] فکر وثقافة عدد ۱۸۰ بتاریخ ۲۰/۴/۱۴۲۱ هـ [۲۵۰] قد صرح بذلک، ونقلناه عنه فی اکثر من مورد فی هذا الکتاب. [۲۵۱] فکر وثقافة عدد ۱۸۲ ص۳ بتاریخ ۵/۵ ۱۴۲۱ هـق. [۲۵۲] فقه الحیاة ص ۲۰ و۲۱. [۲۵۳] فکر وثقافة عدد ۱۷۵ ص۴ بتاریخ ۱۵/۳/۱۴۲۱ هـ [۲۵۴] فکر وثقافة عدد ۱۸۱ ص۴ بتاریخ ۲۸/۴/۱۴۲۱ هـ [۲۵۵] فقه الحیاة ص۳۳– ۳۴ متناً وهامشاً. [۲۵۶] الندوة ج۱ ص ۵۱۰. [۲۵۷] فکر وثقافة عدد ۴ ص۲ بتاریخ ۶/۷/۱۹۹۶. [۲۵۸] فکر وثقافة عدد ۱۷۵ ص۳ بتاریخ ۱۵/۳/۱۴۲۱ هـق. [۲۵۹] نهج البلاغة، الحکمة رقم ۸۵. [۲۶۰] دنیا المرأة ص ۲۹ و۳۰. [۲۶۱] دنیا المرأة ص۲۸. [۲۶۲] المرأة بین واقعها وحقها فی الاجتماع ص ۹۸- ۱۰۰. [۲۶۳] شرح نهج البلاغة للشیخ محمد عبده ج۱ ص۱۲۵ /۱۲۶ مطبعة الاستقامة. [۲۶۴] من وحی القرآن: الطبعة الأولی ج۵ ص ۱۱۴/۱۱۵. [۲۶۵] من وحی القرآن ـ الطبعة الأولی ـ ج ۵ ص۱۱۶. [۲۶۶] سورة النساء، الآیة ۳۴. [۲۶۷] سورة النساء، الآیة ۱۲۸. [۲۶۸] نهج البلاغة، الحکمة رقم ۲۳۸. [۲۶۹] راجع جمیع ما تقدم فی کتاب: الزهراء القدوة ص۱۶۸–۱۷۰. [۲۷۰] غرر الحکم ج۱ ص۷۹. المطبوع مع ترجمة محمد علی الأنصاری ونهج البلاغة الحکمة رقم ۲۳۸. [۲۷۱] ربیع الأبرار ج۴ ص ۲۹۱. [۲۷۲] الجمل ص۱۵۹. [۲۷۳] قاموس الرجال ج ۱۰

ص۴۷۵ والجمل والبحار ج۳۲ ص۳۴۱ و۳۴۲. [۲۷۴] الكامل فی التاريخ ج۳ص۳۹۴. والجمل ص۱۵۹ وطبقات ابن سعد ج۳ص۴۰ والبحار ج۳۲ ص ۳۴۰. [۲۷۵] أخبار الموفقيات ص۱۳۱ وقاموس الرجال ج۱ ص۴۷۵ عن الأغانی والكامل فی التاريخ ج۳ ص۳۹۴ والجمل ص۱۵۹ والبحار ج۳۲ ص۳۴۱. [۲۷۶] راجع: مسند أحمد ج ۲ ص ۲۶ و۱۸، وللحديث مصادر كثيرة فراجع الغدير للعلامة الأمينی. [۲۷۷] الندوة ج۱ ص۵۰۴.

تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علیّ ُبْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع " القائميّة "الثّقافیّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله " الشمس آباذی " –رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم. مركز " القائميّة "للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمع من خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دينيّة، ثقافيّة و علميّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و... - مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، علی أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی. - من الأنشطة الواسعة للمركز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و... د) إبداع الموقع الانترنتی " القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَی ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع " ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشاركين فی الجلسة ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان" ومُفترَق "وفائی/"بناية "القائميّة "تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة) رقم التسجيل: ۲۳۷۳ الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مكتب طهران

۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظة هامّة: الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِع للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - في حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.


مركز القائمية اصفهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المــركز من فضلــكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩